10. JAHRGANG

HEFT 4

OKTOBER 1961

EVANGELISCHER
MISSIONSVERLAG
STUTTGART

POSTVERLAGSORT
STUTTGART

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

In Verbindung mit dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß herausgegeben von Missionsdirektor D. Gerhard Brennecke; Hauptpastor Dr. Hans Heinrich Harms; Prof. Dr. Werner Küppers; Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 24 40 56.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.
Bankkonto: Städt. Girokasse Stuttgart 41120

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 bis 64 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto; Einzelstück 2.20 DM. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Druck: Buchdruckerei Gottlieb Holoch GmbH, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

HEINRICH MEYER: Regionalismus und Konfessionalismus 197

WERNER KRUSCHE: Zum Verhältnis von Pneumatologie und Ekklesiologie im Ökumenischen Rat 209

ANDRE APPEL: Weltökumene und Ortsökumene 223

Dokumente und Berichte

UDO SMIDT: Was bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen für unsere Gemeinden? 231

WERNER KÜPPERS: Die Panorthodoxe Konferenz in Rhodos 243

Chronik / Zeitschriftenschau / Neue Bücher 247

Mitteilungen der Schriftleitung 256

Auf die beiliegenden Prospekte des Verlages J. F. Steinkopf und des Evang. Missionsverlages, Stuttgart wird empfehlend hingewiesen.

REGIONALISMUS UND KONFESSIONALISMUS

VON HEINRICH MEYER

I. *Das Problem unter gegenwärtigen, kirchengeographischen Aspekten*

Man kann mit einem gewissen Recht fragen, ob mit der Formulierung des Themas nicht gewaltsam zwei Tatbestände einander zugeordnet werden, die ihrem Wesen nach zwei sehr verschiedenen Bereichen angehören. Regionalismus bezeichnet eine Ordnung von Kirchen und kirchlichen Zusammenschlüssen, bei denen die Einheit des geographischen Raumes eine entscheidende Rolle spielt. Daß diese Einheit des geographischen Raumes ihrerseits wieder durch eine Reihe verschiedener Faktoren bestimmt und gestaltet ist, bedarf keiner langen Erläuterung. Neben den geographischen Grenzen natürlicher oder politischer Art gehören die gemeinsame Sprache, die völkische und rassische Zusammengehörigkeit, der Stand der wirtschaftlichen und zivilisatorischen Entwicklung, die gemeinsame Geschichte und andere — fälschlicherweise „nichttheologisch" genannte — Faktoren zu den Kräften, die eine „regio" zur regio, einem einheitlichen Herrschaftsbereich machen. Deutlich ist jedenfalls, daß die sehr unterschiedlichen Gegebenheiten und Kräfte aus dem Bereich der Schöpfung und der Geschichte hier für die Ordnung und Gestaltung der Kirche eine vor-bestimmende, theologisch kaum oder nur oberflächlich geklärte Bedeutung haben.

Wo immer man Konfessionalismus betreibt, ergibt man sich einem ganz anderen Ordnungs- und Gestaltungsprinzip: Das gemeinsame Bekenntnis bindet und treibt über alle geographischen, rassischen und geschichtlichen Grenzen hinweg zur Kirchengemeinschaft. Das Bekenntnis braucht dabei keineswegs nur die Gestalt eines schriftlich festgehaltenen Glaubenskonsensus zu haben. Der von den Anglikanern bewahrte „historische Episkopat", das Prinzip des Methodismus oder des Kongregationalismus sind genauso „Bekenntnis" wie das Konkordienbuch oder die Confessio Helvetica. Man weiß sich verpflichtet, Kirche und Kirchengemeinschaft aus dem Glauben heraus, dem geistlichen Wesen der Kirche, der Wahrheit des Evangeliums entsprechend zu gestalten. M. a. W.: Das vorgegebene Faktum, das dann auch die Ordnung und Gestaltung der Kirchen in aller Welt vor-bestimmt, ist geistlicher, eschatologischer Art und darum notwendigerweise Gegenstand intensiver theologischer Besinnung.

Beide, Regionalismus und Konfessionalismus, sind Gestaltungsprinzipien für die Kirchen und für Kirchengemeinschaft oder -zusammenschlüsse. Die beiden Prinzipien haben aber ihren vorgegebenen Ansatzpunkt in zwei sehr verschiedenen Bereichen: in dem vorläufigen, begrenzten, differenzierten Bereich der geschaffenen Welt und ihrer Geschichte auf der einen Seite und in dem ewigen, eschatologischen Bereich der neuen Schöpfung, des Heiligen Geistes und des Glaubens auf der anderen Seite. Kann hier eine sinnvolle, fruchtbare Konfrontation der beiden Prinzipien erfolgen? Muß man sich nicht für das eine o d e r das andere entscheiden und damit jeweils das andere Prinzip preisgeben oder zumindest zu einem untergeordneten, sekundären Prinzip machen? Oder besteht hier doch ein tieferer, theologisch zu erfassender Zusammenhang, der es uns nicht nur ermöglicht, sondern uns geradezu zwingt, bei allem Bemühen um Gestaltung und Ordnung der Kirchen und insbesondere der Kirchengemeinschaft jedweder Art beide Prinzipien zu berücksichtigen und anzuwenden?

Ein Blick auf die kirchliche Weltkarte kann uns an einer Reihe von Stellen zeigen, daß die beiden kirchlichen Gestaltungsprinzipien des Regionalismus und des Konfessionalismus offenbar in einem geheimen Zusammenhang stehen, dem nachzuspüren sich lohnt, ja vielleicht dringend notwendig ist. Auf vier Stellen der Karte soll hier zunächst das Augenmerk gelenkt werden.

In der vielbeachteten und -besprochenen K i r c h e v o n S ü d i n d i e n haben wir einen Kirchentypus vor uns, bei dem erwiesenermaßen der Regionalismus das gestaltende Prinzip war. Die Frage, die 1919 in Tranquebar den 1947 zum Abschluß gekommenen Prozeß der Kircheneinigung und Kirchwerdung auslöste, lautete: Wie verkündigen wir unseren Landsleuten (im drawidischen [!]) Südindien das Evangelium von dem e i n e n Herrn glaubwürdig, d. h. als e i n e Kirche? Man betrieb die Kircheneinigung unter bewußtem Verzicht auf eine bekenntnismäßige Einigung: „Laßt uns miteinander leben, damit wir später einmal miteinander lehren können!" (Daß mit dem Begriff „lehren" ein verengter, vielleicht sogar falscher Bekenntnisbegriff — Bekenntnis = Lehrkonsensus — angewandt wird, sei nur am Rande vermerkt.) Daß die Kircheneinigungsverhandlungen, die zur Kirche von Südindien führten, falsch beschrieben werden, wenn man sie als einen Sieg des Regionalismus über den Konfessionalismus darstellt, zeigt sich beim genauen Hinsehen überraschend deutlich. Warum gehört sonst die feierliche Anerkennung der drei ökumenischen Symbole in den grundlegenden Teil der Verfassung? Warum enthält dieser grundlegende Teil außerdem eine ganze Reihe von Bekenntnisaussagen, vor allem über die Kirche? Warum gehören die Feststellungen über den historischen Episkopat als eines theologisch nicht begründeten, aber geistlich dankbar anerkannten Faktums zur „Basis of Union"? Warum hat die Kirche von Südindien mit den Lutheranern Lehrgespräche geführt und einen Lehrkonsensus formuliert? Gewiß hat man auf den anglikanischen,

presbyterianischen, methodistischen usw. „Konfessionalismus" verzichtet und zunächst nach der Verpflichtung gegenüber der Region von Südindien gefragt. Aber damit ist man dem, worum es im Konfessionalismus letztlich geht, nicht entronnen: daß eine Kirche im Glauben gemeinsam sagt, weshalb sie Kirche ist und was sie als Kirche zu verkündigen und zu tun hat.

Die Evangelische Kirche in Deutschland ist ein Bund bekenntnisbestimmter Landeskirchen. Man muß gewiß sehr kritisch über das „cuius regio, eius religio" denken, das die Entstehung der „Landes"-kirchen entscheidend bestimmt hat. Daß letztlich der Landesfürst (oder die Stadtväter) darüber entschieden, welchem Bekenntnis ihre Untertanen anhangen sollten, verletzt den Glaubenscharakter des Bekenntnisses in einer lebensgefährlichen Weise. Die Bekenntnisbestimmtheit unserer Landeskirchen ist in allerjüngster Zeit noch fragwürdiger geworden durch die Millionen von Menschen erfassende Völkerwanderung der Flüchtlinge, Umgesiedelten usw. Kann man mit dem Wohnort das Bekenntnis wechseln? Die Auskunft, daß das Bekenntnis die Predigt und Sakramentsverwaltung betreffe und deshalb primär eine Sache der Synoden, Kirchenleitungen und des Predigtamtes sei, ist doch gleichbedeutend mit einer totalen Entmündigung des einzelnen Christen in Sachen seines eigenen Bekenntnisses. Gewiß hat das Lehr- und Predigtamt eine besondere (unerträglich große!) Verantwortung für das rechte Bekenntnis der Kirche. Gewiß kann nicht jeder Christ über den Inhalt des Bekenntnisses entscheidend mitbeschließen. Aber das bedeutet doch nicht, daß die Landeskirche das regionale Bekenntnismonopol für alle in ihrem Bereich wohnhaften evangelischen Christen hat und jeder Wohnortwechsel automatisch den geistlichen Vorgang eines Bekenntniswechsels nach sich zieht. In den Kategorien der vorliegenden Untersuchung ausgedrückt: Die Not unseres Landeskirchentums besteht darin, daß man — theoretisch — das Prinzip des Konfessionalismus aufrechtzuerhalten trachtet und praktisch das Prinzip des Regionalismus anwendet. Daß dabei — leider! — beide Prinzipien in höchstem Grade fragwürdig geworden sind, wird nur der leugnen, der nicht sehen will. Inwiefern sind heute noch die „regiones" unserer Landeskirchen echte Regionen? Sind inzwischen nicht — durch Geschichte und Politik — ganz andere, größere Regionen, einheitliche Lebensräume entstanden? Schreit nicht auf der anderen Seite die Welt in ihren Lebensräumen nach einem klaren Bekenntnis dessen, was die Kirche ist (und was sie nicht ist!) und was sie zu predigen und zu tun hat? Und wer will es den Christen und Nichtchristen verdenken, wenn sie es der Kirche übelnehmen, daß sie mit ihnen redet, als wären sie ihre eigenen Urgroßväter? — Es soll an dieser Stelle noch nicht versucht werden, einen Weg aus dem Dilemma zu zeigen. Wichtig ist zunächst nur zu erkennen, daß auch im weiten Bereich der Landeskirchen die beiden Gestaltungsprinzipien des Regionalismus und des Konfessionalismus nicht einfach gegeneinander ausgespielt werden können. So gefährlich der Satz „cuius

Beide, Regionalismus und Konfessionalismus, sind Gestaltungsprinzipien für die Kirchen und für Kirchengemeinschaft oder -zusammenschlüsse. Die beiden Prinzipien haben aber ihren vorgegebenen Ansatzpunkt in zwei sehr verschiedenen Bereichen: in dem vorläufigen, begrenzten, differenzierten Bereich der geschaffenen Welt und ihrer Geschichte auf der einen Seite und in dem ewigen, eschatologischen Bereich der neuen Schöpfung, des Heiligen Geistes und des Glaubens auf der anderen Seite. Kann hier eine sinnvolle, fruchtbare Konfrontation der beiden Prinzipien erfolgen? Muß man sich nicht für das eine o d e r das andere entscheiden und damit jeweils das andere Prinzip preisgeben oder zumindest zu einem untergeordneten, sekundären Prinzip machen? Oder besteht hier doch ein tieferer, theologisch zu erfassender Zusammenhang, der es uns nicht nur ermöglicht, sondern uns geradezu zwingt, bei allem Bemühen um Gestaltung und Ordnung der Kirchen und insbesondere der Kirchengemeinschaft jedweder Art beide Prinzipien zu berücksichtigen und anzuwenden?

Ein Blick auf die kirchliche Weltkarte kann uns an einer Reihe von Stellen zeigen, daß die beiden kirchlichen Gestaltungsprinzipien des Regionalismus und des Konfessionalismus offenbar in einem geheimen Zusammenhang stehen, dem nachzuspüren sich lohnt, ja vielleicht dringend notwendig ist. Auf vier Stellen der Karte soll hier zunächst das Augenmerk gelenkt werden.

In der vielbeachteten und -besprochenen K i r c h e v o n S ü d i n d i e n haben wir einen Kirchentypus vor uns, bei dem erwiesenermaßen der Regionalismus das gestaltende Prinzip war. Die Frage, die 1919 in Tranquebar den 1947 zum Abschluß gekommenen Prozeß der Kircheneinigung und Kirchwerdung auslöste, lautete: Wie verkündigen wir unseren Landsleuten (im drawidischen [!]) Südindien das Evangelium von dem e i n e n Herrn glaubwürdig, d. h. als e i n e Kirche? Man betrieb die Kircheneinigung unter bewußtem Verzicht auf eine bekenntnismäßige Einigung: „Laßt uns miteinander leben, damit wir später einmal miteinander lehren können!" (Daß mit dem Begriff „lehren" ein verengter, vielleicht sogar falscher Bekenntnisbegriff — Bekenntnis = Lehrkonsensus — angewandt wird, sei nur am Rande vermerkt.) Daß die Kircheneinigungsverhandlungen, die zur Kirche von Südindien führten, falsch beschrieben werden, wenn man sie als einen Sieg des Regionalismus über den Konfessionalismus darstellt, zeigt sich beim genauen Hinsehen überraschend deutlich. Warum gehört sonst die feierliche Anerkennung der drei ökumenischen Symbole in den grundlegenden Teil der Verfassung? Warum enthält dieser grundlegende Teil außerdem eine ganze Reihe von Bekenntnisaussagen, vor allem über die Kirche? Warum gehören die Feststellungen über den historischen Episkopat als eines theologisch nicht begründeten, aber geistlich dankbar anerkannten Faktums zur „Basis of Union"? Warum hat die Kirche von Südindien mit den Lutheranern Lehrgespräche geführt und einen Lehrkonsensus formuliert? Gewiß hat man auf den anglikanischen,

presbyterianischen, methodistischen usw. „Konfessionalismus" verzichtet und zunächst nach der Verpflichtung gegenüber der Region von Südindien gefragt. Aber damit ist man dem, worum es im Konfessionalismus letztlich geht, nicht entronnen: daß eine Kirche im Glauben gemeinsam sagt, weshalb sie Kirche ist und was sie als Kirche zu verkündigen und zu tun hat.

Die Evangelische Kirche in Deutschland ist ein Bund bekenntnisbestimmter Landeskirchen. Man muß gewiß sehr kritisch über das „cuius regio, eius religio" denken, das die Entstehung der „Landes"-kirchen entscheidend bestimmt hat. Daß letztlich der Landesfürst (oder die Stadtväter) darüber entschieden, welchem Bekenntnis ihre Untertanen anhangen sollten, verletzt den Glaubenscharakter des Bekenntnisses in einer lebensgefährlichen Weise. Die Bekenntnisbestimmtheit unserer Landeskirchen ist in allerjüngster Zeit noch fragwürdiger geworden durch die Millionen von Menschen erfassende Völkerwanderung der Flüchtlinge, Umgesiedelten usw. Kann man mit dem Wohnort das Bekenntnis wechseln? Die Auskunft, daß das Bekenntnis die Predigt und Sakramentsverwaltung betreffe und deshalb primär eine Sache der Synoden, Kirchenleitungen und des Predigtamtes sei, ist doch gleichbedeutend mit einer totalen Entmündigung des einzelnen Christen in Sachen seines eigenen Bekenntnisses. Gewiß hat das Lehr- und Predigtamt eine besondere (unerträglich große!) Verantwortung für das rechte Bekenntnis der Kirche. Gewiß kann nicht jeder Christ über den Inhalt des Bekenntnisses entscheidend mitbeschließen. Aber das bedeutet doch nicht, daß die Landeskirche das regionale Bekenntnismonopol für alle in ihrem Bereich wohnhaften evangelischen Christen hat und jeder Wohnortwechsel automatisch den geistlichen Vorgang eines Bekenntniswechsels nach sich zieht. In den Kategorien der vorliegenden Untersuchung ausgedrückt: Die Not unseres Landeskirchentums besteht darin, daß man — theoretisch — das Prinzip des Konfessionalismus aufrechtzuerhalten trachtet und praktisch das Prinzip des Regionalismus anwendet. Daß dabei — leider! — beide Prinzipien in höchstem Grade fragwürdig geworden sind, wird nur der leugnen, der nicht sehen will. Inwiefern sind heute noch die „regiones" unserer Landeskirchen echte Regionen? Sind inzwischen nicht — durch Geschichte und Politik — ganz andere, größere Regionen, einheitliche Lebensräume entstanden? Schreit nicht auf der anderen Seite die Welt in ihren Lebensräumen nach einem klaren Bekenntnis dessen, was die Kirche ist (und was sie nicht ist!) und was sie zu predigen und zu tun hat? Und wer will es den Christen und Nichtchristen verdenken, wenn sie es der Kirche übelnehmen, daß sie mit ihnen redet, als wären sie ihre eigenen Urgroßväter? — Es soll an dieser Stelle noch nicht versucht werden, einen Weg aus dem Dilemma zu zeigen. Wichtig ist zunächst nur zu erkennen, daß auch im weiten Bereich der Landeskirchen die beiden Gestaltungsprinzipien des Regionalismus und des Konfessionalismus nicht einfach gegeneinander ausgespielt werden können. So gefährlich der Satz „cuius

regio, eius religio" auch ist — er enthält doch eine richtige Erkenntnis: Die Kirche ist nicht nur dem Einzelnen, sondern allen Menschen in dem Lebensraum der Region verantwortlich.

Der amerikanische Protestantismus hat in seiner Geschichte Jahrhunderte hindurch einseitig das konfessionelle Gliederungsprinzip befolgt. Das Ergebnis ist bekannt: eine Vielzahl von konfessionell bestimmten Kirchen und Gemeinden, die in allen Staaten und Orten durcheinander und nebeneinander wohnen und arbeiten. Daß die Vielzahl der Denominationen nicht nur durch die verschiedene Konfessionszugehörigkeit der Einwanderer bedingt ist, sondern auch durch die Verschiedenheit ihrer früheren Staatszugehörigkeit, darf nicht übersehen werden. Der europäische Regionalismus hat die konfessionelle Landkarte Amerikas kräftig mitgestaltet! Deutsche, skandinavische, englische und holländische, d. h. regional bestimmte Kirchen haben auf amerikanischem Boden ihre — freilich selbständig weiterentwickelten — Korrelate. Bezeichnend ist, daß in neuerer Zeit an den verschiedensten Punkten die Region Amerika und ihre Untergliederungen bis hin zu einzelnen Städten und Orten für die Gestalt der Kirchen zunehmend Bedeutung gewinnt. Es werden nicht nur innerhalb der einzelnen Konfessionen die überholten, einmal nach Amerika exportierten regionalen Unterschiede ausgelöscht durch kirchliche Zusammenschlüsse auf gesamtamerikanischer — d. h. doch regionaler! — Ebene. Wichtiger sind noch die Zusammenschlüsse über die Konfessionsgrenzen hinweg, deren Grenze wiederum mit den Grenzen der Region (USA, Kanada usw.) zusammenfällt. Fast noch wichtiger ist die interkonfessionelle Zusammenarbeit — etwa auf dem Gebiet der Volksmission — auf lokaler Ebene. Daß die Konfession allein kein befriedigendes Prinzip der Kirchengestaltung ist und daß bei der jetzt sich vollziehenden Umgestaltung die Region eine entscheidende Rolle spielt, läßt sich aus der Geschichte des amerikanischen Protestantismus mit Sicherheit erkennen.

Endlich darf bei diesem kirchengeographischen Rundblick die ökumenische Bewegung selbst nicht unerwähnt bleiben. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist, ähnlich wie die EKD, eine Zusammenfassung von Konfessionskirchen. Das regionale Prinzip hat im Ansatz nur eine untergeordnete Rolle gespielt. Aber auch hier fordert es in immer stärkerem Maße Berücksichtigung. Die erste Antwort des Ökumenischen Rates auf diese Forderung war das gemeinsam mit dem Internationalen Missisonsrat geschaffene Ostasien-Sekretariat. Die Europäische Kirchenkonferenz ist ein zweiter Beweis für die Anerkennung des Regionalismus. Am brennendsten wird die Frage beim Zusammenschluß des Ökumenischen Rates mit dem Internationalen Missionsrat. Der letztere ist eindeutig regional gegliedert in seinen Nationalen Christenräten (in Asien, Afrika und Lateinamerika) und regionalen Missionsräten (vorwiegend in Europa und Nordamerika). Ob der Konflikt zwischen konfessioneller (WCC) und regionaler (IMC)

Gliederung durch den für Neu-Delhi vorgelegten Integrationsplan schon in einer befriedigenden Weise gelöst ist, dürfte keineswegs ausgemacht sein. Man hat eher den Eindruck, daß der Integrationsplan bestenfalls diesen Konflikt als eine noch zu lösende Aufgabe sichtbar gemacht hat. Für die vorliegende Untersuchung genügt es festzustellen, daß auch in der ökumenischen Bewegung Konfession und Region zwei Faktoren sind, die unter allen Umständen miteinander berücksichtigt sein wollen.

Das dürfte zugleich als Ergebnis dieses ersten Abschnittes festgehalten werden: Wo immer man das eine Prinzip zuungunsten des anderen einseitig dominieren läßt, wird sich das andere über kurz oder lang melden und Berücksichtigung fordern. Daß die Frage der Kirchgestaltung und Kircheneinigung dadurch allemal komplizierter wird, ist sicher. Die Frage ist nur, ob das Verhältnis der beiden, scheinbar so verschiedenen und doch — in der Praxis — so unlöslich miteinander verketteten Gliederungsprinzipien nicht theologisch besser erfaßt werden kann, und zweitens, ob nicht gerade in der Spannung zwischen den beiden Prinzipien eine für die ökumenische Bewegung und für die Kirchen fruchtbare, vorwärtstreibende Energie enthalten ist.

II. *Die Region — ein theologisches Faktum*

Jeder, der um seines Gewissens willen, d. h. nicht nur aus Tradition oder aus Bequemlichkeit, dem Bekenntnis seiner Kirche treu ist, wird den Satz von der Polarität der beiden kirchengestaltenden Prinzipien mit Bedenken lesen. Muß nicht die Treue gegenüber dem kirchlichen Bekenntnis, also der Konfessionalismus im besten Sinn, den Vorrang haben, weil sie aus dem Glauben und darum geistlicher Art ist? Die Wahrheit, die wir bekennen, bleibt. Der Lebensraum, in dem wir leben, vergeht.

Das ist sicher richtig. Fraglich ist nur, ob wir aus dem letzteren folgern dürfen, daß die Region gar keine oder nur untergeordnete Bedeutung habe und keinesfalls geistliche Qualität besitze. Wer das fleischgewordene Wort Jesus Christus bekennt, wer die wirkliche, leibliche Gegenwart des gekreuzigten und auferstandenen Jesus im Abendmahl glaubt, wird diese Folgerung unter keinen Umständen mitvollziehen können.

Der Lebensraum, in den wir hineingeboren und hineingestellt sind, gehört zu der Welt, die Gott geschaffen hat. Daß unsere Lebensräume nicht uniform sind, hat seinen Grund in der Vielfalt der Schöpfung Gottes. Daß die von Gott in dieser Welt geschaffenen Lebensräume in der Geschichte kräftig von den Menschen mitgestaltet und verunstaltet sind, unterliegt keinem Zweifel. Menschliche Machtgier und Dummheit, Angst und Trägheit sind Geschichtsmächte von ungeheurem

Einfluß. Wir glauben aber, daß auch die sündenvolle Geschichte der Menschheit die Herrschaft Gottes über die Geschichte nicht aufhebt oder einschränkt. Auch da, wo Menschen Lebensräume zerreißen, bleibt Gott der Herr. Entscheidend aber ist, daß alle menschlichen Lebensräume, selbst die, denen die Menschen willkürliche und widernatürliche Grenzen gesetzt haben, zu der Welt gehören, die Gott in Jesus Christus mit sich versöhnt hat. Es gibt kein Volk und kein Land, das nicht vor dem Angesicht und vor der Liebe des weltversöhnenden Gottes lebt. Wer die Regionen der Erde als geistlich bedeutungslose Gegebenheiten ansieht, deren Behandlung und Gestaltung letztlich dem menschlichen Ermessen preisgegeben ist, der ignoriert das schaffende, erhaltende und erlösende Handeln Gottes, des Herrn.

Die geistliche Qualität der Region, ihre Gottbezogenheit wird nicht aufgehoben durch ihre Vorläufigkeit und Endlichkeit. Gewiß finden unsere Lebensräume in der Ewigkeit keine Fortsetzung. Die Wohnungen in unseres Vaters Haus und in Gottes Reich sind anders, ganz anders. Das heißt aber nicht, daß es Gott nicht gefallen habe, diese endliche Welt zu schaffen und in dieser endlichen Welt sich zu offenbaren. Das Endliche ist gerade — nach Gottes unbegreiflichem Gnadenwillen — der Offenbarungsort des „unendlichen" Gottes geworden. Gott entschränkt die Welt nicht, ehe er sie erlöst, sondern er erlöst sie, indem er sie in ihre Schranken gibt. „Das Fleisch" ist gewiß „nichts nütze", aber wir erkennen Gott nicht, wenn wir ihn nicht als den in das Fleisch Gekommenen bekennen.

Damit ist aber nun weiter gesagt, daß auch die Mannigfaltigkeit und Unterschiedlichkeit der Menschen und ihrer Lebensräume ihre Gottbezogenheit nicht aufheben oder mindern, sondern wesenhaft Teil, Ausdruck, Form, Träger, Gestalt dieser Gottbezogenheit sind. Gott meint als Schöpfer und Erlöser nicht die amorphe Masse Mensch, nicht eine radikal gleichgeschaltete Welt, sondern jeden einzelnen Menschen, jedes einzelne Volk, jeden einzelnen Raum in seiner Besonderheit und Eigenheit. Der Sohn und Offenbarer Gottes war Jude. Damit ist das Ja Gottes zu der Besonderheit des jüdischen Volkes, zugleich aber zur Besonderheit aller anderen Völker ausgesprochen.

Die Gottbezogenheit der Regionen in ihrer Endlichkeit und Besonderheit konstituiert nun auch die Aufgabe, welche die Christenheit in den Regionen und für die Region hat. Die Weltliebe Gottes, die allen Menschen gilt, will in vielen Sprachen und auf mancherlei Weise verkündigt werden, weil Gott wirklich die Menschen, d. h. aber die Menschen in ihren Grenzen und mit ihrer Eigenart liebt. Gott ist überall und jederzeit ein und derselbe. Jesus Christus ist überall und jederzeit ein und derselbe Herr und Heiland. Aber eben dieser eine Gott liebt in dem einen Jesus Christus die Welt und ihre Menschen in ihrer Mannigfaltigkeit. Zu der Mannigfaltigkeit der Welt gehört ihre Aufgliederung in Regionen, die in

sich bestimmte, allen gemeinsame Faktoren aufweisen, die aber von anderen Regionen unterschieden sind.

Die Kirche Gottes hat deshalb eine Aufgabe, die nur in einem Doppelsatz beschrieben werden kann: Sie hat überall und jederzeit ein und denselben dreieinigen Gott zu bezeugen und ein und dieselbe Kirche Gottes, die Una Sancta zu sein. Sie hat um der Weltliebe Gottes willen, welche die Menschen in ihrer Besonderheit und ihrer irdischen Existenz meint und sucht, Gott in jeder Region besonders zu bezeugen und in dieser besonderen Region Kirche zu sein. Sie hat diese doppelte Aufgabe schon in der Zeit des Neuen Testaments erfüllt. Das Neue Testament selbst mit der Vielzahl seiner Verfasser und der Unterschiedlichkeit ihrer Theologien und mit den regional bestimmten „Kirchen" (in Palästina, Syrien, der Asia, in Achaia und Makedonien) ist Zeuge dafür. Eine kirchliche Verkündigung, welche die Regionen nur als theologisch bedeutungsloses, säkulares Faktum ansieht, verkümmert und hindert die Liebe Gottes, die den Juden, den Griechen, den Deutschen und den Inder in seiner wirklichen, besonderen Existenz meint. Sie liefert die Region ihren eigenen Gesetzen und Dämonien aus, weil sie die Gottbezogenheit der Region (oder vielleicht noch genauer: die Regionbezogenheit Gottes) und damit ihre geistliche Qualität mißachtet.

Die mit dem Doppelsatz beschriebene Aufgabe der Kirche gegenüber den Regionen läßt sich nach drei Richtungen entfalten und konkretisieren:

1. Die „Kirchen" in der einen Kirche sollten neu darüber nachdenken, wo die Grenzen der Regionen verlaufen. Nicht jedes Ländchen, das früher einmal Region im echten Sinne war, ist es auch heute noch. Unsere Lebensräume sind größer geworden. Manche alte Grenze hat heute keine, auf jeden Fall keine trennende Bedeutung mehr. Kirchliche Zusammenschlüsse in den neu entstandenen Großräumen (z. B. „Südindien", „Nordindien", „Nordelbien") sind eine dringende, legitime kirchliche Aufgabe, an deren Lösung viel Gedanken, Mühe, Geduld — und Gebet zu wenden sich lohnt. — Die Kehrseite der Kircheneinigung in den entstandenen größeren Lebensräumen ist die Frage nach deren Untergliederung — wiederum nach regionalen Gesichtspunkten. Die Aufgabe, Größe und Grenze eines Bischofssprengels recht zu bestimmen, hat hier ihren Grund. Je größer die Regionen werden, um so unmöglicher wird es für e i n e n Bischof, die pastoralen Aufgaben des Bischofsamtes wahrzunehmen. Der recht bestimmte Großraum bedarf der recht bestimmten Diözesen (di-o i k-esis!).

2. Noch wichtiger als die Frage nach der Grenze der Region und ihrer einzelnen „Diözesen" ist die Frage nach ihrer Besonderheit. Sprache, Geschichte, Rasse, wirtschaftliche Situation, politische Struktur usw. sind „säkulare" Gegebenheiten, die für die rechte Ausrichtung der Botschaft von entscheidender Bedeutung sind. Für diesen von Gott gestellten Auftrag gibt es keine uniformen, ökumenischen

Patentlösungen. Er muß jeweils in jeder Region besonders und neu bewältigt werden. Es gibt hier über die Grenzen der Region hinaus nur brüderliche Hilfe, die dem anderen hilft, seinen eigenen Weg und seine eigene Form zu finden. Unser Bekehrungserlebnis, unsere Liturgie, unser Bekenntnis können für den Menschen einer anderen Region ein ihm völlig fremdes, durch und durch ungeistliches Gesetz sein — auch wenn u n s das ewige Leben darin geschenkt ist. Man kann es den konfessionsgebundenen Kirchen nicht nachdrücklich genug sagen, daß „das Bekenntnis" nicht ein toter oder magischer Besitz ist, den man — opere operato — einfach weitergeben kann, um den andern selig zu machen, sondern daß es geistlicher Art ist und darum immer die eigene Glaubensantwort des Bruders verlangt. Hier wird sich am deutlichsten erweisen, ob wir — in Gottes Namen und Auftrag — wirklich den andern suchen, oder ob wir uns selbst und unsere Kirche propagieren.

3. Wo immer wir in einer Region wirklich Kirche, Una Sancta des einen dreieinigen Gottes sein wollen, ist uns die Frage des Miteinanders und der Einigung der „Kirchen" unausweichlich gestellt. Ob wir in Deutschland mit den Baptisten in den Südstaaten der USA eine einheitliche Kirche bilden, ist für die Ewigkeit keine sehr wichtige Frage, aber ob wir es uns in Deutschland um unseres Herrn willen leisten dürfen, friedlich und bisweilen unfriedlich als Lutheraner, Reformierte, Methodisten usw. zu „koexistieren", ist eine Frage des Bekenntnisses und deshalb des jüngsten Gerichts. Daß hier keinem von oben verfügten Unionismus das Wort geredet wird, dürfte deutlich sein. Aber es wird hier von der e i n e n Region her gefragt, was es eigentlich für unsere kirchliche Existenz und für unser Bekenntnis bedeutet, daß mein methodistischer Bruder und ich den einen Herrn und Heiland bekennen. Die Frage nach der Einheit der Kirche ist in der Region theologisch unvergleichlich viel ernster, menschennäher als in der ökumenischen Bewegung. Der Regionalismus enbindet uns nicht von der Frage nach unserem Bekenntnis, sondern er fordert uns zum Bekenntnis — nun freilich in einem anderen Sinn, als es der Konfessionalismus landläufiger Prägung meint. Wenn von der Region her nach dem Bekenntnis gefragt wird, dann bedeutet das zugleich eine radikale, kritische Frage an unser Bekenntnis, so wie es war und ist. Eine Kirche, die sich weigert, ihr Bekenntnis in anderen Regionen immer wieder „Fleisch" werden zu lassen, d. h. ihm neue geschichtliche Gestalt wachsen zu lassen, hat aufgehört zu bekennen.

III. *Die unaufgebbare Aufgabe des Konfessionalismus*

Wer aus den vorhergehenden Ausführungen eine Entwertung des kirchlichen Bekenntnisses heraushört, hat — so muß man fürchten — eine verkehrte Vorstellung von dem Wert und der Aufgabe des formulierten kirchlichen Bekennt-

nisses. Auch die dynamische „Aktualisierung" der Konfession kann nicht ohne die geprägte, gehämmerte Formel, also das kirchliche Bekenntnis im engeren Sinne geschehen. Die Bekenntnisformel hat genauso wie der Regionalismus ihren Grund in der Fleischwerdung des Wortes. Die Kirche ist gefordert, so genau und so verständlich wie möglich, bekennend und falsches Verständnis abwehrend, zu sagen, an wen sie glaubt und was sie im Glauben von ihm zu bezeugen hat. Wenn hier der Begriff der „Wahrheit" nur mit Zögern eingeführt wird — er pflegt an dieser Stelle ja immer zu erscheinen —, so hat das seinen Grund darin, daß die „Wahrheit" nur allzuoft nicht in ihrer biblischen Tiefe erfaßt wird: Die Wahrheit ist primär nicht eine Summe richtiger Erkenntnisse, sondern eine Person, Jesus Christus. Keine noch so vollständige und in allen Teilen richtige „summa" kann aus-sagen, was die Wahrheit Jesus Christus alles umschließt und bedeutet. Aber es wird bei jeder Aussage über Jesus Christus alles darauf ankommen — es hängt die Seligkeit davon ab! —, daß sie ganz der Christus-Wahrheit, d. h. aber dem Christuszeugnis der Hl. Schrift entspricht. Aus der Aufgabe, die Christuswahrheit zu bezeugen und das Zeugnis auf seine Wahrheitsgemäßheit zu prüfen, ist die Kirche nie und nirgends entlassen. Eine Kirche, die nicht den Mut und Willen hat, in diesem Sinne „konfessionalistisch" zu sein und zu handeln, versagt ebenso wie die Kirche, die den ihr zugewiesenen Lebensraum nicht als von Gott gestellte Aufgabe ernst nimmt.

Es gehört zum Wesen christlicher Verkündigung, daß sie trotz aller von Gott und den Menschen geschaffenen regionalen und geschichtlichen Grenzen davon überzeugt ist, den ewigen Gott und damit das ewige Leben für den Menschen zu verkündigen. Sie ist gewiß, daß trotz aller Schranken der Sprache und Denkform das verkündigte Wort den, der glaubt, ewig selig macht. Eine Kirche kann nicht Kirche sein, wenn sie nicht — wider allen Augenschein — felsenfest glaubt, daß sie an ihrem Ort und zu ihrer Zeit die vom Heiligen Geist geschaffene Kirche des Dritten Artikels ist. M. a. W. sie glaubt, daß in, mit und unter ihrem Wort und Tun Jesus Christus, der lebendige Herr selbst, mit den Menschen redet und an ihnen handelt. In ihr bricht das ewige Reich Gottes in die irdische Welt hinein als Heil für den ganzen Menschen.

Dieses Bewußtsein, daß die Kirche die ewige Wahrheit Jesus Christus bekennt, hat auch eine raumzeitliche Dimension: Sie ist überzeugt, daß trotz aller regional und geschichtlich bedingten Besonderheiten die Kirche nirgendwo und nie etwas anderes verkündigt hat als eben dieselbe Wahrheit. M. a. W. daß sie eine Gemeinschaft ist, in der sie mit den Vätern und Brüdern zu allen Zeiten und in allen Ländern für die Ewigkeit verbunden ist. Das Bewußtsein, Bekennerin der Wahrheit zu sein, d. h. ihre Gottunmittelbarkeit, löst sie nicht von den Brüdern und Vätern, sondern stellt sie hinein in eine neue unzerstörbare Gemeinschaft mit ihnen.

Nun macht aber gerade die im vorstehenden vorgenommene Entfaltung des Dritten Artikels unübersehbar deutlich, daß das Bekenntnis der einen Wahrheit in der vorgefundenen Wirklichkeit der „Kirchen" gestört oder gar völlig zerstört zu sein scheint. Diese Störung ist nicht einfach dadurch zu erklären, daß die eine Jesuswahrheit uns gewissermaßen nur in einer regional und geschichtlich bedingten Brechung begegnet, die eine Vielzahl unterschiedlich gefärbter und gestalteter Jesusbilder ergibt. Ohne Frage spielt diese Tatsache eine große Rolle. Sie ist eine geistliche Tatsache, die es geistlich zu bewältigen gilt, denn sie hat ihren Grund ja darin, daß der eine Jesus Christus den Menschen aller Räume und aller Zeiten als der Heiland begegnen will.

Die Störung des Wahrheitsbekenntnisses hat aber noch einen anderen Grund: Es besteht überall und jederzeit die Möglichkeit, daß die Kirchen und Christen etwas Falsches von Jesus Christus sagen oder daß sie von Jesus Christus und in seinem Namen zu reden vorgeben und in Wirklichkeit von etwas ganz anderem, d. h. aber immer: von ihren eigenen Gedanken und Wünschen sprechen. So gewiß es für den Christen die unheimliche Möglichkeit der Sünde gibt, so gewiß gibt es für die Kirchen die ebenso unheimliche Möglichkeit, die Wahrheit in Irrtum und Lüge zu verfälschen oder — anders ausgedrückt — irrende oder gar Pseudo-Kirche zu werden. Der Wirklichkeit des Antichristus, dessen Dämonie ja gerade in der raffinierten Verfälschung der Analogie zum Christus besteht, entspricht die Wirklichkeit der Unkirche, deren Schuld gerade in ihrem unbegründeten Anspruch: Kirche zu sein, besteht.

Hier hat der Konfessionalismus im guten Sinne seine unaufgebbare Aufgabe. Eine predigende, missionierende Kirche — was sollte eine Kirche denn anders tun in dieser Welt als predigen und missionieren?! — kann weder mit Blick auf ihre eigene Verkündigung noch mit Blick auf die der anderen „Kirchen" auch nur einen Augenblick aufhören zu fragen und zu prüfen, ob die Predigt „wahr" ist, d. h. ob sie die Jesuswahrheit verkündigt. An drei Punkten läßt sich diese Aufgabe konkret noch weiter entfalten:

1. Von Region zu Region wird die eine Wahrheit in verschiedener Form verkündigt. Sie wäre keine Christusverkündigung, wenn sie nicht mit dem Christus auf die indische Landstraße, in die afrikanische Steppe, die europäische Großstadt und die Weite der russischen Landschaft ginge und sich mit dem Christus den Menschen dieser Gegenden ganz zu eigen gäbe. Im Gespräch der vielen Regionalkirchen miteinander wird aber immer wieder zu fragen sein, ob die verschiedenen regionalen Ausprägungen des einen Christusbekenntnisses der Wahrheit entsprechen und ihr keinen Abbruch tun. Im besonderen wird in diesem Gespräch immer wieder deutlich werden müssen, daß das, was regionale Besonderheit ist, nur seiner Substanz, nicht aber seiner Form nach ökumenische Geltung hat. Nach der Wahrheit fragen, heißt immer zugleich nach beidem fragen: nach dem ewigen

Gehalt und der Fleischesgestalt, nach dem im Fleisch gekreuzigten und dem auferstandenen Christus. Christen verschiedener Regionen können nur dann wirklich miteinander reden, wenn sie nicht von ihrer Konfession absehen, sondern bewußt von ihrer konfessionellen Position her fragen und sich fragen lassen, wenn sie aber zugleich die regionale Bedingtheit und Grenze ihrer Konfession sehen. — Daß die Christen verschiedener Regionen miteinander reden müssen, ist so selbstverständlich, daß es eigentlich nicht gesagt zu werden brauchte. Wer in seiner Region wirklich Kirche zu sein glaubt, kann es nicht ohne die brüderliche Gemeinschaft mit Kirchen anderer Regionen sein.

2. Die Frage nach der Wahrheit, die der Konfessionalismus stellen muß, ist immer zugleich ein Glaubensgespräch mit unseren geistlichen Vätern. Nach Gottes Willen haben wir die ewige Wahrheit, die uns selig macht, durch ihr Bekenntnis gehört. Wir glauben, weil sie bekannt und nicht nur eine unverbindliche Meinungsäußerung von sich gegeben haben. Das Glaubensgespräch mit unseren Vätern wäre aber falsch und unevangelisch, wenn sie nicht mehr unsere Väter, sondern geistliche Legislatoren wären. Weil sie unsere Väter sind, ruft ihr Bekenntnis uns zu unserem, der Söhne, eigenen Bekenntnis an unserem Ort und zu unserer Zeit. Unser Bekenntnis wird in der „unitas" mit dem Bekenntnis der Väter, aber eben deshalb nicht in der „uniformitas" mit diesem geschehen müssen. Wer ernsthaft Konfessionalist sein will, kann unter keinen Umständen mit der einfachen Wiederholung väterischer Bekenntnisformeln zufrieden sein. Die theologische Aufgabe der Bekenntnisformulierung ist von Generation zu Generation neu zu bewältigen, wenn wir nicht eigenmächtig und bequem über die Wahrheit verfügen, d. h. aber uns ihrer entledigen wollen. Das Abendmahlsgespräch in der EKD hat gerade darin seinen Wert, daß hier im Gespräch mit den Vätern um die eigene Antwort unserer Kirche heute gerungen wird.

3. Viele Irrtümer und kirchentrennende Unterschiede im Verständnis der Christuswahrheit haben ihren Grund darin, daß die Kirchen die regional und geschichtlich bedingten Unterschiede in der Gestalt des Bekenntnisses nicht als solche erkannt, sondern eine Gestalt des Bekenntnisses verabsolutiert und dann gegen eine andere ausgespielt haben. Man hat nicht begriffen, daß die um der Seligkeit der Menschen willen notwendige Fleischesgestalt des Bekenntnisses Grenzen hat, daß wir die Christuswahrheit nur „in, mit und unter" unseren Bekenntnisformeln und nicht in eschatologisch reiner und vollkommener Form „von Angesicht zu Angesicht" haben. Hier kann uns das theologisch sauber geführte Gespräch von Regionalkirche zu Regionalkirche, von Konfession zu Konfession, von Generation zu Generation weiterhelfen. Hier liegt eine der Hauptaufgaben, wenn nicht d i e Aufgabe der ökumenischen Bewegung, insbesondere der Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung. Sie erfordert viel Geduld, viel Verstehensbereitschaft, viel stille Gedankenarbeit. Sie kann aber

nur recht geschehen, wenn wir einander als bekenntnisgebundene Prediger der Christuswahrheit ernst nehmen.

Ganz anderer Art und zumindest ebenso wichtig ist aber die andere Aufgabe. die der Kirche überall und jederzeit gestellt ist und die von ihr das präzise und verantwortlich formulierte Bekenntnis fordert: Sie hat ihre eigene und jede andere Verkündigung zu prüfen, ob sie der ewigen Wahrheit entspricht oder ob hier etwas Falsches von Jesus Christus gesagt wird oder ob gar im Namen Jesu Christi der Mensch und die Kirche ihre eigene Weisheit verkündigen. Die Leidenschaft, mit der die rechte Kirche über der rechten Verkündigung der Wahrheit wacht und die Rechtmäßigkeit der Predigt „definiert", d. h. ihr bestimmte Grenzen und Normen setzt, hat mit Fanatismus nichts, gar nichts zu tun. Sie ist die Glaubensantwort des ganz an die Wahrheit gebundenen Gewissens, das von der Wahrheit überwältigt nichts wider die Wahrheit tun kann. Je näher wir dem jüngsten Gericht kommen und je mehr wir damit in die Zeit der totalen Verwirrung der Geister eintreten, um so fröhlicher sollten wir Konfessionalisten sein, Christenmenschen, die um des Gewissens und um der Menschen willen darüber wachen, daß die Wahrheit, d. h. aber der in Jesus Christus geoffenbarte dreieinige Gott und nichts anderes gepredigt wird.

So schließen Konfessionalismus und Regionalismus einander als kirchengestaltende und kircheneinigende Prinzipien nicht aus, sondern fordern einander. Der Regionalismus fragt den Konfessionalisums, ob er das Wort in der Fleischesgestalt ernst nimmt. Der Konfessionalismus fragt den Regionalismus, ob wirklich überall und jederzeit das ewige Wort Gottes und sonst nichts gepredigt wird. Beide haben ein Recht zu solcher Frage, weil sie beide im Namen Jesu Christi fragen, des in das Fleisch gekommenen und in die Herrlichkeit aufgenommenen Gottes- und Menschensohnes. Nur in einem Miteinander von Regionalismus und Konfessionalismus wird die Kirche wachsen — zur Einheit und zur Wahrheit, zur Einheit in der Wahrheit und zur Wahrheit in der Einheit. Daß solches Wachstum die Gestalt der Kirche von Region zu Region verändern und Kircheneinigung wirken wird, ist sicher. Ebenso gewiß ist es, daß solche Einigung nicht ohne eine klare Gestalt des Bekenntnisses der Kirche geschehen wird.

ZUM VERHÄLTNIS VON PNEUMATOLOGIE UND EKKLESIOLOGIE IM ÖKUMENISCHEN RAT

VON WERNER KRUSCHE

In der bisherigen Basis des Ökumenischen Rates – in der allen Mitgliedskirchen gemeinsamen Anerkenntnis des Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland – ist zwar kein Bekenntnis zu Gott dem Heiligen Geist enthalten, und doch hat diese christologische Basis ein erhebliches pneumatologisches Gewicht. Sofern „unsern Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen" nicht nur in dem Sinne gemeint sein soll: diese Christusprädikationen als ehrwürdige Formeln respektieren, sondern meint: ihn wirklich als Gott und Heiland bekennnen, so ist klar, daß solches Bekenntnis zugleich den Besitz des Geistes voraussetzt und bezeugt; denn „niemand kann Jesus den Herrn heißen" – und ebendies geschieht ja in der christologischen Basis – „ohne durch den Heiligen Geist" (1. Kor. 12, 3). Das gläubige Bekenntnis Jesu Christi als Kyrios, das nach Act. 16, 31 und Röm. 10, 9 voll ausreicht, einen Menschen zu retten, ist eine Wirkung des Heiligen Geistes. In der gemeinsamen Anerkenntnis – verstanden als gemeinsames Bekennen – Jesu Christi als Kyrios wird eine pneumatische Realität offenbar, die angesichts der Tatsache, daß es getrennte Kirchen sind, die dieses Bekenntnis aussprechen, eine Fülle bedrängender Fragen aufwirft[1]). Sofern nämlich die getrennten Kirchen einander dieses Bekenntnis abnehmen, anerkennt damit ja jede Kirche, daß auch in der anderen Gemeinschaft Gottes Geist am Werke ist. Nach Act. 11, 15–17 ist aber die Feststellung, daß der Heilige Geist in einer Gemeinschaft von Menschen am Werke ist, ausreichender Grund, mit ihnen kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen. Außerdem gehören nach Eph. 4, 4 der Eine Geist und der Eine Leib zusammen.

Wir stehen also vor der Frage: Was bedeuten unsere Trennungen angesichts der pneumatischen Realität des gemeinsamen Bekenntnisses Jesu Christi als *κύριος*, *θεός* und *σωτήρ*?

Es gibt hier nur folgende Alternative:

a) Man anerkennt, daß der Heilige Geist nicht nur in der eigenen Konfessionskirche, sondern auch außerhalb derselben den rettenden Glauben an Jesus als den Kyrios bewirkt. Man anerkennt das souveräne Herrsein des Geistes, der weht, wo er will, und der offenbar nicht nur innerhalb der Grenzen der eigenen Konfessionskirche wehen will. Diese Anerkenntnis könnte folgendes beinhalten: 1. Da der Geist auch bei den anderen am Werke ist, da er aber der Eine Geist in dem Einen Leibe ist, so gehören die anderen mit zu dem Einen Leibe Christi;

wir wären dann nicht vom, sondern im Leibe Christi getrennt, und der Geist hätte unsere Trennungen übersprungen. Das geistgeschenkte gemeinsame Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn hätte sie antiquiert; weiter in ihnen zu leben, wäre einfach ein Anachronismus. 2. Da der Geist auch in den anderen kirchlichen Gemeinschaften am Werke ist, diese aber nicht zu dem Einen Leibe gehören können (insofern ihnen bestimmte Strukturelemente fehlen, die man als zum Wesen des Leibes — zum esse der Kirche — gehörig ansehen muß), so muß mit Pneumawirkungen auch außerhalb des Leibes Christi gerechnet werden. Diejenigen Kirchen, die anderen Kirchen das Kirche-Sein (die Identität mit oder die Partizipation an dem Leibe Christi) absprechen und doch nicht umhin können, Wirkungen des Heiligen Geistes, pneumatische Tatbestände bei ihnen anzuerkennen (*μαρτυρία, ὁμολογία, διακονία*), müssen sich dann Rechenschaft darüber geben, was es mit diesen nur pneumatologisch zu erklärenden Fakten auf sich habe und welche Folgerungen sie aus diesen vom Geist geschaffenen Realitäten zu ziehen gedenken. Diese gar nicht zu ignorierenden pneumatischen Tatbestände rufen ja doch danach, theologisch bewältigt und in ihren ekklesiologischen Konsequenzen bedacht zu werden.

b) Man bestreitet, daß die die Basis des Ökumenischen Rates bildende gemeinsame Anerkenntnis des Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland als eine Wirkung des Heiligen Geistes angesehen werden müsse, solange aus dieser Anerkenntnis nicht diejenigen ekklesiologischen Konsequenzen gezogen werden, die mit Bestimmtheit erkennen lassen, daß in der Anerkenntnis des Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland nicht das Bekenntnis zum Menschgewordenen aufgehoben oder zumindest doketisch erweicht ist. Die Gegenüberstellung des pneumagewirkten Bekenntnisses *κύριος Ἰησοῦς* und seiner den Geistbesitz ausschließenden Negation *ἀνάθεμα Ἰησοῦς* in 1. Kor. 12, 3 meint ja in besonderer Weise die Anerkenntnis bzw. Negierung des Inkarnierten als *κύριος*. *Ἀνάθεμα Ἰησοῦς* ist die Formel des gnostischen Doketismus, die Formel der spiritualistischen Vergleichgültigung der Inkarnation (vgl. 1. Joh. 4, 2. 3). Solange das Bekenntnis zum Herrn Jesus Christus als Gott nicht begleitet ist von ekklesiologischen Folgerungen, die den Verdacht einer doketischen Leugnung der Inkarnation ausschließen, ist es jedenfalls zumindest voreilig und unbedacht, in der Tatsache der gemeinsamen Anerkenntnis des Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland eine Äußerung des Heiligen Geistes sehen und daraus irgendwelche Schlüsse für die Ekklesiologie ziehen zu wollen.

Es zeigt sich hier pneumatologisch dasselbe Dilemma, wie es sich christologisch in Evanston zeigte. Das Thema der Sektion I „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen" wollte ja nicht etwa eine statische Feststellung, sondern eine höchst kritische Fragestellung sein: Entweder sind wir eins in

Christus, dann sind wir es auch in der Kirche (insofern es ein Einssein mit Christus am Wort der kirchlichen Verkündigung vorbei nicht gibt); dann ist unsere Uneinigkeit als Kirchen eine Uneinigkeit in der Kirche. O d e r wir sind als Kirchen uneins, dann sind wir auch in Christus nicht eins, und das behauptete Sich-eins-Wissen in Christus ist eine Täuschung. Pneumatologisch heißt dieses Dilemma: E n t w e d e r ist unser gemeinsames Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn eine Wirkung des Heiligen Geistes; dann sind wir in einem Leibe oder stehen zumindest in Beziehung zu dem Einen Leibe (vgl. a 2). O d e r aber wir sind nicht in einem Leibe; dann steht zumindest nicht fest, daß wir alle den Geist haben, und das gemeinsame Bekenntnis ist dann eine ganz fragwürdige Größe.

An dem Grundfaktum des ökumenischen Beisammenseins — eben: dem gemeinsamen Bekennnen Jesu Christi als Kyrios — und der damit gegebenen Problematik zeigt sich jedenfalls schon die unauflösliche Zusammengehörigkeit der Ekklesiologie mit der Christologie und Pneumatologie. In Lund 1952 ist denn auch folgendes festgestellt worden: „Bei unserer Arbeit sind wir zu der Überzeugung gelangt, daß es für den Fortgang der ökumenischen Arbeit von entscheidender Bedeutung ist, daß die Lehre von der Kirche in enger Beziehung zur Lehre von Christus wie zur Lehre vom Heiligen Geist behandelt wird." Während über den Zusammenhang von C h r i s t o l o g i e und Ekklesiologie sowohl in Lund als auch in Evanston sehr Beachtliches gesagt worden ist, ist die Aufgabe, die Beziehung zwischen P n e u m a t o l o g i e und Ekklesiologie zu untersuchen, noch kaum in Angriff genommen worden. William Nicholls[2]) hat wohl nicht zu Unrecht gesagt, daß die Lehre vom Heiligen Geist die am stärksten vernachlässigte aller unserer Hauptlehren ist. Und Leo Zander[3]) hat erneut darauf aufmerksam gemacht, daß im ökumenischen Denken die Pneumatologie ungebührlich zu kurz komme. Blickt man auf die Literatur, so wird man diesem Urteil weitgehend recht geben müssen[4]).

Die für den Fortgang des ökumenischen Gesprächs wesentlichste Problematik scheint mir in dem ganzen Fragenkomplex nach dem Verhältnis des Pneumatischen zum Institutionellen zu liegen. Das Folgende will und kann nicht mehr sein als der Versuch, einige der sich hier stellenden Fragen aufzuzeigen und die Richtung anzudeuten, in der die Lösung zu suchen sein wird.

I. Geist und Institution

In Amsterdam haben die Kirchen ihren „tiefsten Unterschied" auf die Formel „katholisch — evangelisch" gebracht. Man ist sich bereits damals über die Fragwürdigkeit dieser Unterscheidung im klaren gewesen; indessen wird man nicht bestreiten können, daß diese Unterscheidung i d e a l t y p i s c h schon ihren Sinn

hat. Es gibt jedenfalls Kirchen im Ökumenischen Rat, die stärker das kontinuierliche, institutionelle Moment, die horizontale Dimension der Kirche betonen, und andere, die stärker das ereignishafte Moment, die vertikale Dimension der Kirche betonen. Hier: Kirche als göttlich gestiftetes Kontinuum — dort: Kirche als pneumatisches Ereignis je und je und immer wieder; hier: der Heilige Geist als der Kirche ein für allemal g e g e b e n — dort: der Heilige Geist als der souveräne Herr der Kirche; hier: Hierarchie — dort: Pneumatokratie; oder — um es mit einem Bonmot von E. Schweizer zu sagen —: hier „Rom" — dort: „Sohm"[5]).

Gibt es hier nur die Alternative, entweder das Institutionelle zu verstehen als Verfestigung, Verrechtlichung, als Erstarrung des ursprünglichen pneumatischen Lebens oder das Pneumatische zu verstehen als embryonale Vorform des Institutionellen oder als eine Emanzipationserscheinung?

Hier scheint mir überaus beachtenswert zu sein, was Jean-Louis Leuba in seinen Studien gezeigt hat: daß nämlich beides — das institutionelle und das pneumatische Element — in der Kirche des Alten und des Neuen Bundes von vornherein z u g l e i c h vorhanden und in Z u o r d n u n g zueinander, in lebendiger Einheit vorhanden ist.

Schon im A l t e n B u n d zeigt sich diese polare Einheit: das institutionelle Moment ist da in der davidischen Dynastie in Judäa, das pneumatische Prinzip im charismatisch aufgefaßten Königtum in Israel[6]). Dieser Dualismus von charismatischem und dynastischem Königtum existierte bereits in der Doppelmonarchie Davids. Das Großreich Davids war — wie A. Alt gezeigt hat — nicht eine Verschmelzung von Juda mit den drei Nordstämmen, sondern eine Doppelmonarchie, in der Juda und Israel verbunden sind in Personalunion. David ist dynastischer König in Juda und wird von den Nordstämmen als König im Sinne des alten charismatischen Führertums aufgefaßt. Diese Verbindung des institutionellen und des pneumatischen Prinzips zerbricht nach dem jerobeamischen Schisma; jedes der beiden Königreiche entwickelt sich gemäß dem ihm eigenen Prinzip. Das leitet den Zerfall des Alten Bundes ein.

Und nun zeigt Leuba, wie diese Linie — eben dieses Beieinander eines institutionellen und eines pneumatischen Elementes, das wir im Königtume Davids fanden — sich fortsetzt[7]). Zunächst in J e s u s C h r i s t u s selbst, wie sich in der Doppelheit der Christus-Titulaturen — den „institutionellen" Titeln („Sohn Davids"; „König der Juden"; „König Israels"; „Sohn Gottes"; „Christus") und den „spirituellen" Titeln („Menschensohn"; „Herr"; „Knecht Gottes") — zeigt. Leuba faßt das Ergebnis seiner Untersuchung der Titulaturen Jesu Christi, bei der er weitgehend auf Lohmeyer „Gottesknecht und Davidssohn" fußt, folgendermaßen zusammen: „Jesus empfängt den Geist Gottes auf zwei Arten: einerseits

empfängt er ihn herkunftsgemäß, weil er Davidssohn und Gottessohn ist. Das ist der Sinn der Ausgießung des Geistes über ihn bei seiner Taufe. Andererseits empfängt er ihn berufungsgemäß, um Gottesknecht, Menschensohn und Kyrios zu werden." „Jesus hat den Geist empfangen, weil er der Nachfolger Davids, des dynastischen Königs von Juda, ist. Aber wie David, der charismatische König von Israel, ist er ‚Knecht' und Prophet, weil er immer wieder von neuem den Gottesgeist empfängt."

Die gleiche Doppelheit von Institutionellem und Pneumatischem zeigt sich ein drittes Mal: im Apostolat. Der Apostolat der Zwölf ist eine von Jesus während seiner irdischen Wirksamkeit geschaffene und nach seiner Auferstehung bestätigte Institution, der Apostolat des Paulus ist ein Charisma, das durch den Auferstandenen an Paulus verliehen wurde. „Weil die Zwölf Apostel sind, haben sie den Heiligen Geist empfangen. Aber weil er den Heiligen Geist empfangen hat, ist Paulus Apostel." Beide — die Zwölf und Paulus — sind Organe des Geistes, aber nicht auf dieselbe Weise: bei den Zwölf sieht man keine Unterscheidung zwischen dem Geist selbst und der Person des Apostels, welche im Geist handelt (Act. 5: Petrus belügen = den Heiligen Geist belügen; Act. 15, 28f); Paulus unterstreicht, so stark er nur kann, den Unterschied zwischen seiner Person und dem Wirken des Geistes in ihm (2. Kor. 3, 4—6). — Es ist unerlaubt, eine der beiden Arten des Apostolats vorzuziehen. Daß es sich um eine lebendige Einheit handelt, zeigt sich in der wechselseitigen Anerkennung (Gal. 2, 9: die Zwölf legen Paulus nicht die Hände auf, sondern geben ihm den Handschlag der Gemeinschaft; andrerseits anerkennt Paulus den institutionellen Apostolat der Zwölf, 1. Kor. 15, 1).

Und nun stoßen wir auf diese selbe Doppelheit noch ein viertes Mal, diesmal auf ekklesiologischer Ebene: in dem Dualismus der institutionellen und der charismatischen Kirche, wie sie von der Urgemeinde in Jerusalem und den heidenchristlichen (paulinischen) Gemeinden repräsentiert wird. Beide sind von Anfang an da, aber verschiedenen Ursprungs. Die judenchristliche Kirche ist nicht erst zu Pfingsten durch die Geistausgießung auf die Jünger gestiftet worden; denn die Apostel und ihre Umgebung sind ja nicht erst durch das Eingreifen des Heiligen Geistes versammelt worden. Sie waren schon vor Pfingsten gesammelt (Act. 1, 12—15), und diese Versammlung hatte bereits „ekklesiologische Tragweite". Die judenchristliche Kirche verdankt ihren Ursprung einem Stiftungsakt: die ersten Jünger sind der Grundstein der judenchristlichen Kirche, gelegt von Jesus während seines irdischen Wirkens, bekräftigt durch den Auferstandenen und durch die Sendung des Geistes. Die heidenchristlichen Gemeinden dagegen sind durch das souveräne Wirken des Geistes des Auferstandenen, der die apostolische Botschaft bekräftigte, hervorgerufen worden.

Der Ursprung der Kirche ist also ein doppelter: einerseits Stiftung einer Institution, der später der Geist geschenkt wird; andrerseits Wirkungen des Geistes, die später zu einer Institution führen mögen. — Und auch hier ist zu sagen, daß es nicht möglich ist, eine der beiden Formen der Kirche der anderen vorzuziehen. Beide bilden eine lebendige Einheit, wie auch hier die wechselseitige Anerkennung zeigt: die judenchristliche Kirche anerkennt die pneumatische Realität einer ohne ihre Vermittlung entstandenen Gemeinde (Act. 11, 22; Gal. 2, 11 f.); andrerseits anerkennt die heidenchristliche Gemeinde die judenchristliche: durch die Kollekte für Jerusalem zeigen die heidenchristlichen Gemeinden, daß sie trotz des unmittelbar in ihrer Mitte geschehenen Wirkens des Geistes jene als erste Inhaber der geistlichen Güter betrachten.

Man kann gegenüber dem hier vorgeführten Befund natürlich einwenden, hier werde die Vielfalt des geschichtlichen Lebens in ein — noch dazu modernes — Schema gepreßt. Ernst Käsemann hat denn auch in der Rezension von Leubas Buch erklärt, Historiker vermöchten wohl nur selten zu entdecken, „daß die ihnen erkennbare Geschichte einem Produkt französischer Gartenarchitektonik ähnle", und mancher Theologe werde zweifeln, „wenn er sich Gott entsprechend als Mathematiker an seinem Heilswerk tätig vorstellen soll"[8]). Es mag und wird wohl so sein, daß die geschichtliche Wirklichkeit ein sehr viel komplexeres Bild geboten hat, daß also der Typ des Institutionellen in der judenchristlichen Kirche so rein denn doch nicht anzutreffen gewesen ist — zu denken wäre etwa an die palästinensische Prophetie (Act. 21, 10 f.) — und daß es auch den Typ des Pneumatischen nicht in der Reinheit gegeben hat, wie ihn Leuba in den paulinischen Gemeinden verwirklicht sieht — es finden sich z. B. bei Paulus Spuren „heiligen Rechtes" —, so hat Leuba dennoch m. E. etwas Richtiges und Wichtiges an den Tag gebracht: die Einheit der Kirche ist von Anfang an eine polare, doppelförmige[9]); die Kirche existiert von Anfang an in institutioneller und charismatischer Form. Jede Auffassung von der Kirche als einer uniformen — dergestalt, daß man die institutionelle Form als Degenerationserscheinung der ursprünglich charismatischen Kirche erklärt oder umgekehrt die charismatische Kirche als embryonale Vorform der institutionellen auffaßt — tut dem biblischen Befund Gewalt an. Am Anfang ist weder die uniforme Kirche noch das Schisma, sondern die lebendige Einheit der Kirche in ihrer institutionellen und charismatischen Form. Diese beiden Formen sind pneumatologisch unterschieden: die institutionelle Kirche ist eine Stiftung Jesu Christi selber; sie ist nicht pneumatischen Ursprungs. Nachdem sie gestiftet ist, wird ihr der Geist gegeben, anvertraut. Er wird zwar nicht der Institution immanent, aber er weht und wird weitergegeben innerhalb der Kanäle der Institution. Die charismatische Kirche ist durch den Geist des Auferstandenen geschaffen. Sie entsteht und ist, wo und wann immer der Heilige

Geist in seiner souveränen Freiheit das apostolische Wort bekräftigt. Aber beide gehören zusammen, sind nicht zwei Kirchen, sondern zwei Strukturen der Einen Kirche. Da, wo sich das Institutionelle oder das pneumatische Element verselbständigt und gegen das andere isoliert, wiederholt sich das jerobeamische Schisma.

Versuchen wir, von diesem biblischen Befund her die Lage im Ökumenischen Rat der Kirchen ins Auge zu fassen, so wird zunächst einmal eine wechselseitige Befragung der ökumenischen „Rechten" und der ökumenischen „Linken" notwendig werden: Diejenigen Kirchen des Ökumenischen Rates, deren Kirchenbegriff stark vom Institutionellen her geprägt ist, werden sich fragen und fragen lassen müssen, ob sie Pneumawirkungen außerhalb der Institution für möglich halten und wie sie sich zu realen pneumatischen Tatbeständen außerhalb der Institution zu stellen gedenken, konkret gefragt: ob sie die Tatsache, daß — etwa bei den Kongregationalisten — Menschen zum Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Christus kommen, daß sie in ernster Christus-Nachfolge stehen, Werke der tätigen Liebe tun, um Christi willen Leiden auf sich nehmen, das Evangelium ausbreiten, ob sie diese pneumagewirkten Lebensäußerungen in anderen christlichen Gemeinschaften als Täuschungen oder lediglich als Sonderfälle, aus denen man keine Regel machen dürfe, erklären wollen oder wie sonst. Da der Geist unmöglich häretische Predigt „begleitet" und fruchtbar macht, muß doch wohl, wo solche Wirkungen des Geistes sich zeigen, das Evangelium recht gepredigt worden sein (vgl. Matth. 7, 16; Gal. 5, 22). — Und die kirchlichen Gemeinschaften, deren Kirchenbegriff stark vom Pneumatischen her geprägt ist, werden sich die Frage stellen oder stellen lassen müssen, ob sie meinen, daß derartige pneumatische Lebensäußerungen, wenn sie etwa in den orthodoxen oder anglikanischen Kirchen geschehen, nur Zeichen dafür seien, daß Gottes Geist gelegentlich eben auch einmal in institutionellen Kirchen wehe, da ja eben die Freiheit zu wehen, wo er wolle, charakteristisch für ihn sei.

Wird der vom Neuen Testament her gebotene Weg nicht die Anerkenntnis der Doppelförmigkeit der Einen Kirche sein müssen, das Verständnis ihrer Einheit als einer komplementären (und damit die Absage an den römischen Begriff der Einheit, in dem Einheit als Einheitlichkeit verstanden ist)? Praktisch liefe das nicht etwa einfach auf eine wechselseitige Anerkennung der vom institutionellen und der vom pneumatischen Prinzip geprägten Kirchen und also auf die Rechtfertigung des status quo hinaus. Die Anerkenntnis der Doppelstruktur der Einen Kirche beinhaltet ja, daß die Verselbständigung des einen Prinzips, seine Isolierung gegen das andere, ja, bereits die Abwertung des-anderen, gegen das Wesen der Kirche verstößt.

Wir bekommen das Problem noch schärfer zu Gesicht, wenn wir in einem zweiten Punkt ein Teilproblem des eben Erörterten ins Auge fassen: die Frage nach dem Verhältnis von charismatischem und institutionellem Dienst.

II. Charismatischer und institutioneller Dienst

Wie immer es mit den mannigfaltigen Problemen stehen mag, die aufgeworfen werden durch die Ordnung der Kirche im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter, durch die Abgrenzung der verschiedenen Dienste und durch die Bestimmung der Begriffe, durch die sie bezeichnet werden — offenkundig stellen sich diese Dienste im Neuen Testament unter zwei verschiedenen Aspekten dar: institutioneller Dienst und charismatischer Dienst, und dieser Unterschied entspricht i. allg. dem zwischen judenchristlicher und heidenchristlicher Kirche.

H. v. Campenhausen hat den Tatbestand so zusammengefaßt[10]): „Es läßt sich nicht leugnen, daß der Apostel Paulus für seine Gemeinden einen Kirchenbegriff entwickelt, in dem es überhaupt kein wirkliches ‚Amt' gibt, abgesehen von dem quasi-Amt seines eigenen Apostolats, dessen rechtliche Geltung er zudem noch so weit wie irgend möglich zurückdrängt. Man braucht darin keine bewußte Polemik zu sehen; aber es ist doch klar, daß die ausschließliche Betonung der Herrschaft des Geistes, die damit gegebene ‚Freiheit' aller, die Forderung gegenseitiger Unterordnung der Geistesträger und die schroffe Ablehnung aller ‚menschlichen' ... Autoritäten mit dem Innersten der paulinischen Theologie auf das engste zusammenhängt ... Paulus duldet kein Bewußtsein amtlicher Autorität. Auch die regelmäßigen Funktionen und Dienste innerhalb der Gemeinde erscheinen als Wirkung von ‚Gaben', nicht von Ämtern und Rechten und werden nur als solche von der Gemeinde in freier Zustimmung ‚erkannt' und anerkannt. — Neben dem paulinischen entwickelt sich gleichzeitig der entgegengesetzte, von Haus aus judenchristliche Typ der presbyterial geleiteten Gemeinde. Hier haben die ‚Ältesten' von Anfang an ... amtliche, d. h. in ihrer Stellung begründete Autorität ... Nichtsdestoweniger ist das Amt seiner Bestimmung nach geistlich gedacht. Denn es führt die christliche Gemeinde, welche geistlich ist, und ist darum nach Ziel, Ursprung und Weise seines Handelns selbst nur geistlich zu führen."

Es ist wichtig festzuhalten, daß beide Gestalten des Dienstes — institutioneller und charismatischer — von vornherein g l e i c h z e i t i g in der Kirche da sind, so daß also der institutionelle Dienst nicht nur als eine aus den geschichtlichen Umständen (der Gefährdung der Kirche durch den Enthusiasmus der Gnosis) zwar notwendig gewordene und insofern auch berechtigte, zufolge seiner theologischen Begründung jedoch sehr fragwürdige Erscheinung angesehen werden kann[11]).

Der Apostel Paulus versteht die Kirche als eine Gemeinschaft mannigfacher charismatischer Dienste. Jeder Getaufte empfängt den Heiligen Geist, und zwar in einer bestimmten Individuation und Konkretion: dem Charisma. Das Charisma macht den Getauften zu j e d i e s e m Christen, der mit dieser konkreten Gabe etwas für das Leben der Gemeinde schlechterdings Unentbehrliches bekommen hat, bei dessen Nichtbetätigung die Gemeinde Schaden nimmt. Die Kirche ist als Leib Christi ein lebendiger Organismus solcher wechselseitig aneinander tätig werdender mannigfaltiger Gaben. Das konkrete Charisma wird jedem Glaubenden aus der Freiheit des Geistes zuteil, es darf und soll erbeten, aber es kann nicht erworben und vor allem: es kann durch nichts ersetzt werden. Mit dem Charisma ist für den Träger desselben der Auftrag und die Verantwortung gegeben, es zu betätigen, und für die Gemeinde die Pflicht, ihm Raum zu geben, es nicht zu unterdrücken. Es müssen zwar nicht alle Charismatiker jederzeit in Aktion treten (1. Kor. 14, 26 ff.), aber es kann sich keiner grundsätzlich selbst davon dispensieren oder von anderen dispensieren lassen, seine Gabe zu betätigen, wenn er nicht aufhören will, ein Christ und also ein lebendiges Glied am Leibe Christi zu sein. Der Charismatiker bedarf keiner besonderen Beauftragung oder Gestattung zum Tätigwerden, die Gabe als solche schließt Beauftragung und Gestattung ein. Es gibt kein Privileg eines Einzelnen – „auch nicht das Privileg offizieller Verkündigung nur durch jeweils einen einzigen Beauftragten" – (1. Kor. 14, 30); auch nicht das Privileg zu taufen oder das Abendmahl auszuteilen[12]) –; auch gibt es keine Abgrenzung von Kompetenzen und keine formale, durch Würdetitel bezeichnete Autorität. Nicht einmal der Dienst der Leitung und des Vorstehens beruht auf äußerer Beauftragung, sondern gehört zu den aus der Freiheit des Geistes in der Gemeinde aufbrechenden Gaben. Gleichwohl herrscht kein charismatisches Chaos. Gegenüber der Gefahr selbstherrlichen Mißbrauchs der Charismen wird die Agape als kritische Instanz aufgerichtet. Außerdem sind die Geistesgaben der Beurteilung und Prüfung durch die Gesamtgemeinde unterworfen, die ihnen nach dem Maß ihres Nutzens für die Auferbauung der Gemeinde Raum gibt oder auch begrenzt (Glossolalie!) und falsche Geister ausschließt. Der Gefahr eines charismatischen Wirrwarrs ist vor allem aber insofern gewehrt, als der Geist nicht jene fluktuierende Größe ist, als die ihn Sohm sich vorgestellt haben muß – „heute vielleicht in dir mächtig, morgen in einem anderen"[13]) –, sondern sich in Gaben schenkt, die dem Beschenkten verbleiben, weswegen in den Charismentafeln die Geistesgaben nicht nur in Wirk-, sondern auch in personalen Bezeichnungen vorkommen[14]). Dieses Moment der Stetigkeit und des Dauerns der Geistesgaben macht es dann möglich, daß bestimmte „begabte" und bewährte Gemeindeglieder nicht mehr nur nach ihrer Gabe, sondern auch nach der Tätigkeit bezeichnet werden, die sie ausüben, und nach der Stellung, die ihnen in der Gemeinde dadurch zuteil wird[15]). Die Stetigkeit der Charismen äußert sich in entsprechenden

stetigen Diensten in der Gemeinde. Im faktischen Vollzug ihres Dienstes dürften sich diese eine Dauerfunktion in der Gemeinde ausübenden Charismatiker kaum wesentlich von denen unterschieden haben, die ihr Amt durch Berufung übertragen bekommen haben. Nur eben — und das ist in unserem Zusammenhang das Entscheidende —: begründet ist ihr Dienst nicht in einer konkreten Berufung oder Beauftragung oder irgendeiner rechtlichen Regelung, sondern allein in der Gabe selbst und als solcher, die den Auftrag zum Tätigwerden und damit auch den Anspruch auf Anerkennung einschließt. Der durch sein Charisma „Beauftragte" wird nicht von der Gemeinde berufen oder ernannt, sondern er wird von ihr erkannt und anerkannt.

Neben dem charismatischen, sich mit Notwendigkeit aus der frei geschenkten Gabe ergebenden Dienst gibt es in der Urkirche den institutionellen Dienst, der nicht in einem vorhandenen Charisma, sondern in einer besonderen Sendung und Beauftragung von seiten der Kirche begründet ist. Hier legt nicht die Gabe den Umfang und Inhalt des Auftrages fest, sondern hier wird einer für eine inhaltlich schon umrissene Aufgabe von der Kirche beauftragt (Act. 6, 3; 2. Tim. 2, 2). Freilich ist auch bei dieser durch Menschen geschehenden Beauftragung und Sendung der Heilige Geist der eigentlich Handelnde: er zeigt der Gemeinde, wen er gesandt haben will (Act. 13, 2; 1. Tim. 1, 18), und er bevollmächtigt den zu Sendenden: entweder so, daß er ihm eine konkrete Gabe gibt, die nun durch die besondere kirchliche Sendung nur noch in Dienst genommen zu werden braucht — so Act. 6, 3 — (die Kirche fährt lediglich Gottes Hand nach), oder so, daß er ihm auf das Gebet der Gemeinde hin durch das wirksame Sendungswort die für den konkreten Dienst erforderliche Gabe erst mitteilt — so 2. Tim. 1, 6 — (durch die segnende Hand der Kirche segnet Gottes Hand). Aber eben — und das ist es, worauf es hier ankommt —: der institutionelle Dienst ist nicht im Charisma begründet; auch da, wo es sich nur um die Indienstnahme eines bereits vorhandenen Charismas handelt, ist begründend die von der Kirche ausgesprochene Beauftragung und Sendung.

Edmund Schlink hat in seinem gewichtigen Aufsatz über die apostolische Sukzession[16]) in vorbildlicher Klarheit die Gemeinsamkeit und innerhalb der Gemeinsamkeit die Unterschiede dieser beiden urchristlichen Konzeptionen herausgearbeitet und für die dogmatische Lehre vom Amt vor der Bevorzugung einer der beiden nebeneinander und miteinander in der Urkirche lebendig gewesenen Konzeptionen gewarnt[17]). „Die Dogmatik ist ... vor die Aufgabe gestellt, die verschiedenen Möglichkeiten in dogmatischer Verarbeitung ernst zu nehmen und ihnen Raum zu lassen. Eine einseitige Verallgemeinerung oder eine ungeschickte Harmonisierung bringt hingegen immer die Gefahr der Unterdrückung geistlichen

Lebens und somit die Gefahr kirchlicher Spaltung mit sich." „Die dogmatische Lehre vom Amt darf keine Möglichkeit des Wachstums der Kirche ausschließen, die in der urchristlichen Gemeinde missionarische Wirklichkeit gewesen ist."

Richtet man nun wiederum den Blick auf die ökumenische Situation, so ist gar nicht zu übersehen, daß die Gefahr einseitiger Verallgemeinerung rechts wie links groß ist.

Die „Amtskirchen" werden sich fragen und fragen lassen müssen, inwieweit bei ihnen praktisch noch Raum ist für das freie Wirken des Geistes, für die freie Betätigung der Charismen, inwieweit sie damit Ernst machen, daß jeder getaufte und glaubende Christ ein „Geistlicher" ist, der eine für das Leben der Kirche unentbehrliche Gabe empfangen hat, bei deren Nichtbetätigung das Leben der Kirche ärmer wird. Sind die Geistesgaben nicht vom Amt aufgesogen, im Amt kumuliert? Gibt es irgendeine Geistesgabe, die nur in den Kanälen der Institution — nur in der Sukzessionslinie — zuteil werden kann, wie es Kliefoth behauptet hat („die Ordination teilt besondere Gaben mit, die auf keine andere Weise zu erlangen sind") und nicht auch unmittelbar? Weiß man noch etwas davon, daß das Amt des ihm selber geschehenden Dienstes der Charismen bedarf, daß es nicht autark ist? — Und inwieweit ist damit Ernst gemacht, daß nicht nur der Dienst der frei aufgebrochenen Charismen, sondern auch der Dienst der im Amt Handelnden dem *διακρίνειν* der Gemeinde ausgesetzt ist? Das „Lehre urteilen" ist doch nicht etwa ein Privileg des Amtes, sondern Recht und Pflicht der mit dem Geist beschenkten Gemeinde (Kol. 2, 8), die verantwortlich gemacht wird, wenn sie falsche Lehre duldet (Act. 2, 14. 20; 2. Kor. 11, 4; Gal. 1, 6 f.), ja, die nicht einmal das Wort des Apostels unkritisch übernehmen soll (1. Kor. 10, 15: *κρίνατε ὑμεῖς ὃ φημι*).

Es ist einfach eine Tatsache, daß die kirchliche Entwicklung schon im zweiten Jahrhundert „überall zu ... einem immer betonteren Übergewicht des amtlichen Elements und seiner einseitigen Autorität" führt, „vor der das geistliche Leben der Gemeinde mehr und mehr zusammenschrumpft und an grundsätzlicher Beachtung verliert", eine Entwicklung, die „eine verhängnisvolle Verschiebung im geistlichen Gesamtverständnis der Kirche" bedeutet[18]). Es ist nun höchst beachtlich und von den Kirchen der ökumenischen „Rechten" als ein beglückendes und heilsam beunruhigendes Zeichen anzusehen, daß in der römischen Kirche, der „Amtskirche" par excellence, Stimmen gegen diesen tiefen Schaden laut werden, wie sie auf der ökumenischen „Rechten" nicht eben häufig zu hören sind. Vielleicht ist es nicht ganz überflüssig, einmal einige Sätze Karl Rahners hier zu zitieren[19]), der, nachdem er vom „Charisma des Amtes" gehandelt hat, über die „nicht-

institutionellen Charismen" schreibt: Es wäre eine totalitäre Auffassung von der Kirche, „wenn man annähme, ... alle Leitung des Heiligen Geistes setze immer ... bei den Ämtern der Kirche an, Gott leite seine Kirche nur durch das Amt ..." Aber ebendiese Auffassung sei falsch; „denn es gibt Charisma, d. i. Impuls und Leitung des Geistes Gottes für die Kirche auch neben und außerhalb des Amtes ... Es gibt Charismatiker auch außerhalb des Amtes der Kirche. Sie sind nicht bloße Befehlsempfänger des Amtes, sondern können die sein, durch die Christus seine Kirche ‚unmittelbar' leitet. Es gibt in der Kirche nicht nur Regungen, die von der amtlich höheren Instanz veranlaßt sein müßten, um legitim zu sein. Das Amt darf nicht ... darüber unwillig sein, wenn sich ein Leben des Geistes regt, bevor es in den Ministerien der Kirche geplant worden ist." Nicht nur müsse das Amt vor dem Charisma, sondern „das Charisma muß auch vor dem Amt geschützt werden, es muß auch dafür gesorgt sein, daß die bürokratische Routine ... die traditionelle Verholzung, das hochmütig-ängstliche Sich-Sperren vor neuen Aufgaben ... den Geist nicht auslöschen." Und darum macht Rahner „Mut zu neuen Charismen", die bei ihrem Aufbruch gefördert werden müßten, damit sie nicht „in Unverständnis und Geistesträgheit, wenn nicht gar in Böswilligkeit und Haß ihrer (auch kirchlichen) Umwelt ersticken." — Müssen sich die „Amtskirchen" nicht auch fragen, ob das Verkümmernlassen der Charismen — und jedes nicht betätigte Charisma ist zum Verkümmern verurteilt — mit schuld ist an dem geringen Missionswillen, der in ihnen herrscht[20])? Denn die Charismen sind ja nicht nur gegeben zur Auferbauung der Kirche, sondern für den Dienst der Kirche an der Welt, nämlich für den sich des Elends der Welt in allen seinen Gestalten erbarmenden Angriff des Evangeliums.

Die Befragung der „Amtskirchen" ist für mich bedrängender, weil ich selbst einer solchen angehöre. Das bedeutet aber nicht, daß an die kirchlichen Gemeinschaften, die nur ein aus dem Charisma abgeleitetes und in ihm begründetes „Amt" anerkennen wollen, keine Fragen zu stellen wären. Man wird ihnen nicht einfach die im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder zutage getretenen Entartungserscheinungen pneumatischer Gruppen (Gnostiker, Montanisten, Schwärmer der Reformationszeit) vorhalten dürfen als Beweis dafür, daß sie für die Gefahr der Irrlehre besonders anfällig sind; denn auch das Amt hat nicht die Garantie, nicht zu entarten, wie ebenfalls die Kirchengeschichte zur Genüge gezeigt hat. Aber wird in den kirchlichen Gemeinschaften, in denen ein charismatisch begründeter „Amts"-begriff vertreten wird, nicht einfach dies übersehen, daß der institutionelle Dienst, das auf besonderer Beauftragung und Sendung beruhende Amt, für die Kirche in dem Maße sachlich notwendiger wurde, als der zeitliche Abstand von der Verkündigung der Apostel wuchs? Die Kirche bedarf in der sich dehnenden Zeit um der Reinheit und Kontinuität der apostolischen

Botschaft willen, in der sie gründet, des in besonderer Sendung begründeten Amtes; sie bedarf der Menschen, denen die Glaubenden auf Grund der jenen zuteil gewordenen Sendung in der bestimmten Erwartung begegnen dürfen: dieser Bruder ist ein durch Gottes Geist zur Weitergabe der apostolischen Botschaft Bevollmächtigter.

Der vom Neuen Testament gewiesene Weg wird wiederum der der Anerkenntnis beider Strukturen der Kirche und damit der lebendigen Einheit von institutionellem und charismatischem Dienst sein. Das bedeutet, daß der auf besonderer Beauftragung begründete Dienst des Amtes inmitten des Tätigwerdens der mannigfaltigen der Kirche gegebenen Charismen geschieht und daß die Möglichkeit der Gemeindeleitung durch frei aufbrechende Charismen — namentlich in der missionarischen Situation — grundsätzlich offenbleibt. Es ist eben doch beachtlich, daß das Neue Testament nicht einmal die Randexistenz von rein pneumatischen Gemeinden, die von einem Amt nichts wissen und nichts wissen wollen — wie sie in den Johannesbriefen vorausgesetzt sind (1. Joh. 2, 20. 27; 3. Joh. 9 f.)[21]) —, als die kirchliche Einheit zerreißend ansieht.

Die Einheit von institutionellem und charismatischem Dienst ist nicht durch Reglementierung zu gewährleisten. Es ist schon so, wie Karl Rahner es sagt: „Die Harmonie zwischen beiden ‚Strukturen' der Kirche, der institutionellen und der charismatischen, ist auf die Dauer nur garantiert durch den einen Herrn beider Strukturen"[19]).

Anmerkungen

[1]) Die Bedrängnis wird nicht geringer, wenn die vorgeschlagene Neuformulierung der Basis angenommmen werden sollte; denn in ihr wird Gott „Vater" genannt; und das Bekenntnis bzw. die Anrufung Gottes als Vater setzt wiederum den Heiligen Geist voraus (Röm. 8, 15; Gal. 4, 6).

[2]) W. Nicholls, Ecumenism and Catholicity. London 1952.

[3]) L. Zander, Einheit ohne Vereinigung. Ökumenische Betrachtungen eines russischen Orthodoxen. Stuttgart 1959: „Die Probleme der Pneumatologie nehmen hier neben denen der Christologie nur einen ganz unbedeutenden Platz ein."

[4]) Ich überschaue allerdings von hier aus bei weitem nicht die neuere Literatur. Sehr wichtig ist das Buch von John Gordon Davies, Der Heilige Geist, die Kirche und die Sakramente. Stuttgart 1958. Weniger bedeutend: René Pache, The Person and the Work of the Holy Spirit. London 1956; George S. Hendry, The Holy Spirit in the Christian Theologie. Philadelphia 1955. — Zur Geistlehre der Reformatoren: R. Prenter, Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie. München 1954; W. Krusche, Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin. Göttingen und Berlin 1957.

[5]) E. Schweizer, Die neutestamentliche Gemeindeordnung (Ev. Theologie 1947, S. 358).

[6]) J.-L. Leuba, Le dualisme Israël — Juda (Verbum Caro 1947, S. 172 ff.).

[7]) J.-L. Leuba, Institution und Ereignis. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament. Theologie der Ökumene Band 3. Göttingen 1957. — Ich referiere im folgenden aus diesem Buch ohne Stellenverweisungen.

[8]) Verkündigung und Forschung. Theologischer Jahresbericht 1956/57. München 1959, S. 163 ff. — Vgl. auch: J.-L. Leuba, L'institution et l'événement, défense et illustration (Verbum Caro 1951, S. 105 ff.).

[9]) E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament. Zürich 1959, S. 148 ff., sieht die Kirche auch in dieser doppelten Sicht, die für ihn aber weniger christologisch als eschatologisch begründet ist: die Gemeinde ist einerseits als Fortsetzung Israels gesehen; sie existiert in Kontinuität mit der Ordnung Israels (Lukas, Pastoralbriefe); andrerseits ist die Gemeinde die eschatologisch neue, der Zeit und Geschichte entnommene Schar; sie existiert unter der freien Leitung des Geistes (Johannes). In der Mitte etwa Paulus. Droht dort die Gefahr des ekklesiologischen „Ebionitismus", so hier die des ekklesiologischen „Doketismus".

[10]) H. von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1953, S. 326 f.

[11]) So beurteilt E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen I. Band. Göttingen 1960, in seinem wichtigen Aufsatz „Amt und Gemeinde im NT" die Entwicklung, besonders S. 127 ff.

[12]) E. Schweizer, a. a. O. S. 170.

[13]) R. Sohm, Kirchenrecht II. Leipzig 1923, S. 132.

[14]) Vgl. E. Schlink, Die apostolische Sukzession (Kerygma und Dogma 1961) S. 82: „Aus den personalen Bezeichnungen ist zu entnehmen, daß die Geistesgaben, wenngleich aus der Freiheit des Geistes gegeben, nicht willkürlich kommen und gehen und auch nicht willkürlich von einem Menschen auf den andern überspringen. Vielmehr ist eine gewisse Stetigkeit derselben konkreten Geistesgabe vorausgesetzt, so daß die personale Bezeichnung möglich ist." Vgl. auch S. 91, Abschnitt e).

[15]) H. v. Campenhausen, a. a. O. S. 73: „Daß diese Dienste ihre Träger schnell wechseln, ist nicht wahrscheinlich und auch nirgends gesagt; für gewöhnlich werden die ‚begabten' Vertrauenspersonen ihren Dienst also für dauernd oder doch für längere Zeit übernommen haben."

[16]) E. Schlink, a. a. O. S. 90 ff.

[17]) In die Richtung einseitiger Verallgemeinerung der charismatischen Konzeption geht R. Bohren, Die Leitung der Gemeinde (Kirche in der Zeit, Jg. XVI 1961, S. 39 ff.).

[18]) H. v. Campenhausen, a. a. O. S. 328.

[19]) K. Rahner, Das Dynamische in der Kirche. 1958 (Seitenangabe nicht mehr möglich).

[20]) In der Klassifizierung der Kirchen nach dem Gesichtspunkt der missionarischen Treue rangieren von den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates die „Amtskirchen" an letzter Stelle, wie Stephen Neill gezeigt hat („Integration: Problem, Hoffnung und Erfüllung" in: Ökumenische Rundschau 1/1961, S. 9 f.).

[21]) E. Schweizer, a. a. O. S. 114 f., 153.

WELTÖKUMENE UND ORTSÖKUMENE

VON ANDRÉ APPEL

Daß die Frage der Ortsökumene in den Vordergrund ökumenischen Denkens gerückt ist, kann nur begrüßt werden. Hat doch der Ökumenische Rat der Kirchen dieses Thema zum ökumenischen Preiswettbewerb ausgeschrieben! Es ist jedenfalls von Bedeutung, daß im vergangenen Sommer die Lausanner Jugendkonferenz sowie die Straßburger Konferenz des Christlichen Studentenweltbundes ihre ökumenische Berufung von der Ortsgemeinde her zu beleuchten versuchten, obwohl sie starke Kritik an den heutigen kirchlichen Institutionen geübt hatten.

Nachdem die Weltökumene einen immer größeren Raum im kirchlichen Denken einnimmt, ist es wichtig, die wahre Dimension der Ortsökumene zu finden. Die ökumenische Bewegung darf unter keinen Umständen dadurch institutionalisiert werden, daß man sie ausschließlich einigen Spezialisten überläßt, die dann, wie man in der angelsächsischen Sprache sagt, zu „ecumeniacs" werden. Das Problem der Einheit des Leibes Christi und der christlichen Spaltungen kann auch nicht auf dem Wege klerikaler Diplomatie gelöst werden. Es besteht natürlich immer mehr die Gefahr, kirchliche und politische Beziehungen zu verwechseln. Gemeindeglieder nehmen in derselben Weise Stellung zum Besuch von Bischof Dibelius im Vatikan oder von Präsident Fry in Moskau, wie sie die geheimen Verhandlungen zwischen Premierminister Macmillan und General de Gaulle beurteilen. Sie verfolgen diese rege Diplomatie mit Interesse, glauben aber nichts daran ändern zu können und stellen fest, daß ihnen unterdessen niemand die Last der lokalen Streitigkeiten der Christen untereinander abnehmen kann. Innerhalb vieler Ortsgemeinden hört man sich einen Vortrag über ökumenische Fragen an wie eine Missionspredigt. Es ist doch höchst interessant, einen gelben oder schwarzen Prediger auf einer gotischen Dorfkanzel zu sehen! Ökumene befaßt sich aber auch mit engen und lokalen Problemen.

Es ist natürlich kein Zufall, wenn sich heute die Frage von Ortsökumene und Weltökumene so akut stellt. Ein bald hundertjähriges Suchen und Beten führte zu dieser normalen Entwicklung und erlaubt jetzt keiner Gemeinde mehr, die Sorge um die Einheit der Kirche als nebensächlich zu betrachten. Die Vorarbeit von Männern wie Söderblom, Mott, Temple und Bell — um nur von den Verstorbenen zu sprechen —, die kürzliche Initiative des jetzigen Papstes haben die ökumenische Frage nicht nur bis in die ersten Spalten der Tagespresse hineingebracht, sondern unser Kirchenvolk allgemein angesprochen. Wir dürfen es als eine Gnade empfinden, daß die ökumenische Bewegung heute nicht mehr als ein „hobby" einzelner Christen oder als ein Vorrecht gewisser Kirchenkanzleien betrachtet werden kann, sondern in den Ortsgemeinden feste Wurzeln faßt.

So wie die Fragen der Ökumene heute gestellt werden, können sie weder in Genf, noch in Rom, noch durch Theologengespräche in Loccum, Paderborn oder Taizé gelöst werden. Was in den Gemeinden in dieser Hinsicht geschieht, ist von größter Bedeutung.

I.

Um die Gemeinden auf die neuen Aufgaben vorzubereiten, die ihnen Gott zuweist, müssen wir sie vor allem die universale Dimension der Ortsgemeinde wiederentdecken lassen.

Alle Fragen der Ökumene münden in die große Frage der Kirche. Was ist die Kirche? Wie erlebe ich die Kirche? Was bedeutet die Vielfältigkeit der Kirchen? In welchem Verhältnis steht meine Gemeinde zu anderen Gemeinden?

Im Hinblick auf die hier gestellten Fragen möchte ich vom Neuen Testament her drei Bemerkungen machen:

a) Wer sich mit ekklesiologischen Problemen befaßt, muß die Schriften des Apostels Paulus mit besonderer Sorgfalt lesen. Er kann aber die Botschaft der Briefe nur dann wirklich erfassen, wenn er die dahinterstehende Glaubenserfahrung im Auge behält. Ist es nicht bemerkenswert, daß die Begegnung des Paulus mit dem erhöhten Christus gleichzeitig eine Begegnung mit dem Herrn der Kirche war? Darum kann Paulus, wenn er in Apg. 22; 24. 26 oder in Gal. 1, 13–15; 1. Kor. 15, 9; 1. Tim. 1, 13 davon spricht, allgemein sagen: „Ich habe die Gemeinde Gottes verfolgt." — Beim Martyrium des Stephanus war Saulus davon überzeugt, die Gemeinde Jerusalems sei eine gefährliche Sekte, die man schleunigst aus dem Wege schaffen müsse. In der Ausübung seines jüdischen Apostolats begegnet er Jesus, wird von Christus überwältigt, um sein Sklave und Diener zu werden.

Durch ein persönliches und direktes Eingreifen Christi wird Saulus seines Irrtums bezüglich der Kirche behoben. Dabei muß man aber bedenken, daß sich Christus mit seiner Kirche ganz identifiziert: „Ich bin der, den du verfolgst." Indem Christus ihm diesen falschen Weg versperrt, ihn zu Boden wirft und wieder aufnimmt, sendet er ihn erneut aus. Wohin? Zu Ananias, d. h. in die christliche Gemeinde. Normalerweise wäre Paulus zu Ananias gekommen, um ihn zu töten. Nun kommt ihm Ananias entgegen, um den Feind in ihm zu zerstören. Er wird, zu einem neuen Menschen versöhnt, in die Gemeinde der Getauften aufgenommen und erhält dann seine Berufung zum Heidenapostel. Paulus wird nicht einfach in die Kirche zu Damaskus eingegliedert, sondern in die Kirche Jesu Christi, die zu Damaskus ist wie auch zu Jerusalem, Antiochien und später Ephesus und Korinth.

Es ist wichtig festzustellen, daß dieses Ereignis von Damaskus in seinem Keim alles enthält, was Saulus später als Apostel und Lehrer der Kirche in dieser

Hinsicht schreiben wird. Der Prediger von der Gnade und der Rechtfertigung durch die Gnade hat zunächst an sich selber, an dem Verfolger der Gemeinde Christi, diese unverdiente Gnade erlebt. Aus Gottes Liebe ist er in der Gemeinde von seiner Sünde befreit worden, gestorben und zu neuem Leben gerufen worden. In dem Augenblick, in dem er Gottes Gnade und Herrschaft erlebt, entdeckt er die Wirklichkeit der Kirche. So wie Gott „seinen Sohn offenbarte in mir" (Gal. 1, 16), so enthüllte er vor ihm das „Geheimnis der Kirche" (Epheser). „Paulus wird niemals Christus in der Ausübung seiner Gnade und Gerechtigkeit sich denken können, ohne gleichzeitig seine Kirche in der Ausübung ihres Priesterauftrags und Apostolats vor Augen zu haben" (Hébert Roux).

b) Ob die Kirche sich dem Apostel in Damaskus durch einen Ananias vorstellt, in Jerusalem durch das Zwölf-Apostel-Kollegium, in Korinth durch eine in sich zerspaltene Gemeinde oder in Ephesus durch eine Gruppe von „Episkopoi", sie ist überall Kirche, das heißt aber Leib Christi. Sie besteht nicht für sich, sondern nur als ihrem Herrn gehörend. Darin besteht nämlich der Unterschied zwischen der Kirchengemeinde und einer weltlichen Gemeinde. Kirche ist „in Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesus Christus" (1. Thess. 1, 1; 2. Thess. 1, 1) oder „in Christus" (Gal. 1, 22). Insofern kann sie auch in der Mehrzahl gebraucht werden (1. Thess. 2, 14; 2. Thess. 1, 4; 1. Kor. 11, 16). Der Genitiv unterstreicht ihre besondere Zugehörigkeit als Volk Gottes. Dieses auserwählte Volk wird dann als Gemeinde zum Leib Christi; denn in dem neuen Volk Gottes herrscht Christus. Als Haupt des Leibes erbaut er dieses Volk durch den heiligen Geist zum Hause Gottes (Kol. 2, 19).

Der universale Charakter der Ortsgemeinde findet seine einzige Berechtigung in der vollen Gemeinschaft mit ihrem Herrn. Diese christologische Dimension der Ekklesiologie des Apostels Paulus führt ihn stets zu dem Versuch, die Gemeinden, die er gegründet hat, in ihren Strukturen wie in ihrem allgemeinen Leben zu authentischen Gemeinden Jesu Christi zu machen. Die Realität des Leibes Christi wird besonders sichtbar und konkret im Gottesdienst und in den Sakramenten. Hier ist Christus gegenwärtig und sein Leib sichtbar. Er lebt durch seine einzelnen Glieder (Gal. 2, 20), besonders aber durch die Gemeinschaft der Heiligen.

c) Die Kirche erscheint uns im Neuen Testament als die in Zeit und Ort versammelte Gemeinde. Sie ist aber nicht fragmentarisch gegenwärtig in den einzelnen Gemeinden und komplett in der Zusammenfassung vieler Gemeinden. Sie erreicht ihre Universaldimension auch nicht durch Verschmelzung verschiedener Gemeinden. Es wäre ebenfalls falsch zu behaupten, daß, weil viele Gemeinden in sich selber schon eine Einheit bilden, besonders in der Missionssituation des Neuen Testaments, sie der Leib Christi erst dann sind, wenn sie zu einer ein-

heitlichen Kirche geworden sind. In jeder einzelnen konkreten Gemeinde ist die ganze Gemeinde Gottes in ihrer unzertrennbaren Ganzheit gegenwärtig. Das neue Volk Gottes, das durch Christi Tod und Auferstehung gegründet und durch den heiligen Geist gesammelt wird, kommt zur vollen Wirklichkeit in der einzelnen konkreten Gemeinde.[1]) Darum kann Paulus von der Gemeinde Gottes sprechen, die „zu Korinth" ist (1. Kor. 1, 2). In dieser Hinsicht kann er gleichmäßig das Wort „Kirche" in der Einzahl oder in der Mehrzahl gebrauchen (Gal. 1, 13. 22; 1. Kor. 11, 16. 18. 22). In derselben Weise muß man sagen, daß die Ortsgemeinden nicht einfach Zweige der Gemeinde in Jerusalem sind, sondern jede für sich die „Gemeinde Gottes" in ihrer untrennbaren Ganzheit.

Leider ist diese universale Dimension der Ortsgemeinde durch den Zeitgeist „atomisiert" worden und hat zu individualistischen Kirchenbegriffen geführt. Der Kongregationalismus erkennt aber heute auch die Notwendigkeit engerer Verbindungen zwischen den einzelnen Gemeinden, damit ein artikuliertes Zusammenwirken aller Glieder den gesamten Leib Christi sichtbar werden läßt. Die Berufung der Ortsgemeinde muß nun neu durchdacht werden, um dieser Auffassung gerecht zu werden. Wenn man weiß, wie unser Gemeindeleben einen oft erbärmlichen, kleinlichen Eindruck macht, kann man verstehen, daß viele Christen einen viel weiteren Ausblick der Kirche suchen und ihn in der Weltökumene zu finden hoffen. Die ökumenische Bewegung wird für diese Christen nur dann fruchtbar werden, wenn sie die Berufung der Ortsgemeinde wiederentdecken können. –

Man könnte den ganzen Epheserbrief von diesem einen Gedanken her erläutern: Wir Christen dürfen und sollen den universalen Charakter der Kirche in der örtlichen Gemeinde finden. Sie hat Anteil an dem königlichen, priesterlichen und prophetischen Amt des Herrn der Kirche. In ihr verwirklicht sich dieses dreifache Amt: Die Gemeinde zu Ephesus ist die eine, christliche Kirche. Sie ist universal, katholisch oder ökumenisch, weil sie durch ihre Gemeinschaft mit dem Herrn an dem universalen Erlösungsplan Gottes teilnimmt. Dieser Plan hat sich in und durch Christus (Eph. 1, 3–14), genauer durch die Macht der Auferstehung (Eph. 1, 15; 2, 10) verwirklicht. Als solche ist die Gemeinde ein königliches Volk.

Die Gemeinde zu Ephesus ist die Kirche Jesu Christi dadurch, daß sie in ihrer Gemeinschaft mit ihrem Herrn an der Versöhnung Israels und der Heiden teilnimmt. Sie ist der Leib, in dem das neue Leben zum Ausdruck kommen soll (Eph. 2, 11–22). Als solche ist die Gemeinde priesterliches Volk.

---

[1]) Karl Karner, „Ekklesia and Ekklesiai in the New Testament" in „The Unity of the Church", Rock Island, Ill., 1957, S. 50.

Die Gemeinde zu Ephesus ist die Kirche Jesu Christi, weil sie an der apostolischen Berufung teilhat, der Welt das Geheimnis der erlösenden frohen Botschaft zu verkündigen (Eph. 3, 1—21). Als solche ist die Gemeinde prophetisches Volk.

Man kann es nicht genügend wiederholen: Die Gemeinde erhält ihre Universalität von ihrer Zugehörigkeit zu dem Welterlöser. Diese vertikale Verbindung zu ihrem Herrn bedingt aber eine horizontale und erfordert eine Treue zur Berufung, die sich durch die Einheit des Geistes ausdrückt, durch die Heiligung ihrer Glieder und die Standhaftigkeit im Glaubenskampf (Eph. 4—6).

II.

Wir müssen dankbar sein, daß die neutestamentliche Forschung uns erneut vor die ökumenische Aufgabe der Ortsgemeinde gestellt hat. Zwar bleibt noch vieles darin zu ergründen. Die Hauptschwierigkeit besteht aber darin, daß unsere Gemeinden sich dieser Auffassung sehr entfremdet haben. Man fragt sich sogar, wieweit unsere jetzigen Strukturen es überhaupt ermöglichen können, eine universale Dimension der Gemeinde wiederzufinden. Professor Hoekendijk hat kürzlich dieses Problem in einer herausfordernden Weise vor die Jugend der Lausanner Konferenz gestellt. Für ihn muß die Gemeinde einen viel weiteren Ausblick in die Welt haben, als es unsere örtlichen Kirchengemeinden tun können. Sie haben gewiß ihren Wert, sind aber völlig unfähig, die stets neuen Aufgaben zu erfüllen, die die Welt der Kirche stellt. Um die Gemeinde muß sich ein Netz von kleinen Gruppen bilden, die sich ganz in den Dienst der Menschen stellen und immer da sind, wo eine besondere menschliche Not aufgedeckt wird, ohne daß es irgendein „Tabu" gäbe, in das das Evangelium nicht einzudringen hätte. Hoekendijk geht so weit, daß er die heutigen Strukturen, die Traditionen und sogar die Theologie als Hindernisse sieht für den Auftrag und die Erneuerung der Kirche. Für ihn gilt besonders die horizontale Dimension. Es geht heute nur darum, uns ganz in den Dienst der Welt zu stellen. Wir werden erst dann den Mut finden, konfessionell festgefahrene Grenzen zu überbrücken und der Kirche ihre wahre ökumenische Dimension wiederzugeben.

Abgesehen von solch radikalen Einstellungen werden die praktischen Hindernisse, die es den Ortsgemeinden manchmal unmöglich machen, ihrer Berufung wirklich gerecht zu werden, immer mehr entdeckt. Die erste amerikanische Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Oberlin 1957) zeigte die Gefahren des Kongregationalismus auf. Der Bericht der Arbeitsgruppe „Das Leben der Gemeinde" scheut sich nicht zu behaupten: „Örtliche Gemeinden, die der Ausdruck ökumenischer Realitäten sein sollten, bemühen sich oft, sie zu zerstören. Sie haben einen Auftrag, an dem die ganze Kirche teilnimmt, ebenso wie der Auftrag der ganzen Kirche ihr eigener Auftrag ist"[2]).

---

[2]) Paul S. Minear, „The Nature of the Unity we seek", St. Louis 1958, S. 213.

In dieser Hinsicht ist es schon ein Jammer, daß die ökumenische Bewegung bisher meist nur einzelne Personen erfaßt hat. Es geht jetzt darum, die Probleme auf dem Niveau der Gemeinden klar zu sehen, damit die nötigen Reformen vorgenommen werden können. Wie könnten unsere Ortsgemeinden ihre ökumenische Berufung erkennen, solange sie sich zum Selbstzweck machen! Ist nicht der possessive Charakter so vieler Gemeinden ihre Grundhäresie?[3]) Gewiß, jede Gemeinde möchte ein Zeugnis von ihrem Herrn ablegen; sie glaubt es aber durch Wirkungskraft und Erfolg erreichen zu müssen. Darum muß das Gemeindeleben rationell organisiert werden, möglichst nach Methoden, die sich in der Welt bewährt haben. Wenn sich mehrere Gemeinden in demselben Sektor einer Stadt befinden, dann kommt es zu rücksichtslosen Konkurrenzkonflikten; denn jeder will und muß bestehen. Man lädt sich höchstens zu feierlichen Freundschaftsbesuchen ein. Von einer wirklichen Not der christlichen Spaltungen ist keine Rede, besonders nicht, wenn die anderen Gemeinden einer anderen Konfession angehören oder als „Gemeinschaften" bezeichnet werden.

Professor Nissiotis sprach in Lausanne von den christlichen Spaltungen als von einem zweiten Sündenfall. Solange unsere Gemeinden die Schuld unserer Trennungen nicht tiefer empfinden, werden sie ökumenische Dimensionen kaum sehen und in den verschiedensten Alibis Zuflucht suchen. Entweder wir vergeistigen die Frage der Einheit und behaupten, die Eine Kirche Jesu Christi sei unsichtbar und fasse alle wahren Gläubigen sämtlicher Kirchen zusammen. In diesem Falle fühlen wir uns berechtigt, in unserer begrenzten Kirche zu verharren, ohne einen weiteren Ausblick in den Reichtum der Gnade Gottes unter den Seinen zu suchen. Oder wir intellektualisieren die Gegenwart Christi unter den Menschen und werden zu keiner echten Gemeinschaft. Bischof Lesslie Newbigin hat wohl recht, wenn er darin ein Hindernis für die Ortsökumene sieht. Die Protestanten haben seiner Meinung nach Wort und Sakrament von dem beständigen Leben der Gemeinschaft isoliert. Luther hat gesagt, daß das Wort das einzige beständige und unfehlbare Zeichen der Kirche sei. Die Konsequenz davon war der große Raum, den die rechte Lehre in unseren Kirchen einnimmt[4]). Lehreinheit ist zur einzigen Basis für die Einheit und das Leben der Kirche überhaupt geworden. Darf man nicht die Frage stellen, ob die Einheit der Gläubigen in Chrsitus nicht tiefer geht als eine intellektuelle Übereinstimmung?

Man könnte wohl noch eine Reihe von Feststellungen anführen, um praktisch zu der Schlußfolgerung zu kommen, daß tatsächlich unsere Ortsgemeinden trotz ihres großen ökumenischen Interesses zur Zeit unfähig sind, die ökumenische

---

[3]) W. A. Visser 't Hooft, „Die Una Sancta und die Ortsgemeinde" in „Ökumenische Rundschau" X. 1. Januar 1961, S. 19.

[4]) Lesslie Newbigin, „Von der Spaltung zur Einheit", Stuttgart 1956, S. 69.

Weltbewegung wirklich zu unterstützen. Persönlich scheinen uns die Vorschläge von Professor Hoekendijk ungenügend, schon weil unsere Gemeindeglieder geistlich und theologisch nicht fest genug sind, um die Spannungen dieses Frontdienstes in der Welt zu bestehen. Wenn unsere Gemeinden nicht einheitsfähig und noch unreif sind, ökumenisch zu wirken, dann muß erst von innen her das „ecclesia semper reformanda" ernst genommen werden. Der Erneuerungsversuch darf nicht nur biblisch, liturgisch oder an den Strukturen geschehen, sondern muß von dem Bestreben getragen sein, örtlich die Einheit des Leibes Christi klarer zum Ausdruck zu bringen. Ortsökumene zu treiben, bedeutet dann nicht einfach Information[5]) und Verbindung zur Weltökumene zu suchen, sondern die einzelnen Gemeinden darauf vorzubereiten, die Gnade der Einheit zu empfangen. Zwar darf man besonders auf der Ortsebene die menschlichen Kontakte, die zur gegenseitigen Information gehören, nicht unterschätzen. Wenn eine lutherische Gemeinde einen Methodistenprediger empfängt, so entdeckt sie manchmal neue Aspekte der evangelischen Botschaft. Die Gebetswoche für die Einheit der Christen beweist jedes Jahr erneut, wie einfache interkonfessionelle Begegnungen zu wahren geistlichen Erlebnissen führen können. — Die besondere Sorge der Konferenz in Lund (1952) darf nicht aus dem Auge gelassen werden, wenn auch die Ortsgemeinden jetzt das neue vom Zentralausschuß angenommene Dokument über „Die Zukunft von Glauben und Kirchenverfassung" studieren wollen.

In Frankreich nehmen die Fälle zu, in denen die Gottesdienstabkündigungen sich nicht nur mit Ortsereignissen befassen, sondern auch ökumenische Nachrichten mitteilen. Austauschprogramme für kirchliche Mitarbeiter überbrücken ebenfalls die falschen Grenzen einer Ortsgemeinde und bringen Freuden und Sorgen einer ganzen Schwesterkirche in das konkrete Leben einer Ortsgemeinde. Ökumenische Patenschaften erlauben einer einzelnen Gemeinde, sich von der Gemeinschaft der allgemeinen Kirche getragen zu wissen. In unseren Jugendbewegungen haben sich Bibellesetafeln und Sonntagsperikopen als ökumenisch besonders wirksam erwiesen. Die französische Diasporasituation erleichtert übrigens dieses Wahrnehmen einer größeren geistlichen Gemeinschaft in Christus sehr stark. Schließlich müßte man die ökumenische Diakonie besonders erwähnen. Ökumenische Aufbaulager haben den Gemeinden ebensoviel gedient wie Predigten und Vorträge über die „universale Dimension der Ortsgemeinde"! Daß die Zwischenkirchliche Hilfe in den romanischen Ländern weitergepflegt wird, erlaubt diesen kleinen Gemeinden, der geistlichen Erstickungsgefahr zu entgehen.

Wenn man in einem stark säkularisierten und entkirchlichten Lande lebt, dann empfindet man die Last christlicher Spaltungen sehr stark. In ungeordneter und

---

[5]) W. A. Visser 't Hooft, ibid.

In dieser Hinsicht ist es schon ein Jammer, daß die ökumenische Bewegung bisher meist nur einzelne Personen erfaßt hat. Es geht jetzt darum, die Probleme auf dem Niveau der Gemeinden klar zu sehen, damit die nötigen Reformen vorgenommen werden können. Wie könnten unsere Ortsgemeinden ihre ökumenische Berufung erkennen, solange sie sich zum Selbstzweck machen! Ist nicht der possessive Charakter so vieler Gemeinden ihre Grundhäresie?[3]) Gewiß, jede Gemeinde möchte ein Zeugnis von ihrem Herrn ablegen; sie glaubt es aber durch Wirkungskraft und Erfolg erreichen zu müssen. Darum muß das Gemeindeleben rationell organisiert werden, möglichst nach Methoden, die sich in der Welt bewährt haben. Wenn sich mehrere Gemeinden in demselben Sektor einer Stadt befinden, dann kommt es zu rücksichtslosen Konkurrenzkonflikten; denn jeder will und muß bestehen. Man lädt sich höchstens zu feierlichen Freundschaftsbesuchen ein. Von einer wirklichen Not der christlichen Spaltungen ist keine Rede, besonders nicht, wenn die anderen Gemeinden einer anderen Konfession angehören oder als „Gemeinschaften" bezeichnet werden.

Professor Nissiotis sprach in Lausanne von den christlichen Spaltungen als von einem zweiten Sündenfall. Solange unsere Gemeinden die Schuld unserer Trennungen nicht tiefer empfinden, werden sie ökumenische Dimensionen kaum sehen und in den verschiedensten Alibis Zuflucht suchen. Entweder wir vergeistigen die Frage der Einheit und behaupten, die Eine Kirche Jesu Christi sei unsichtbar und fasse alle wahren Gläubigen sämtlicher Kirchen zusammen. In diesem Falle fühlen wir uns berechtigt, in unserer begrenzten Kirche zu verharren, ohne einen weiteren Ausblick in den Reichtum der Gnade Gottes unter den Seinen zu suchen. Oder wir intellektualisieren die Gegenwart Christi unter den Menschen und werden zu keiner echten Gemeinschaft. Bischof Lesslie Newbigin hat wohl recht, wenn er darin ein Hindernis für die Ortsökumene sieht. Die Protestanten haben seiner Meinung nach Wort und Sakrament von dem beständigen Leben der Gemeinschaft isoliert. Luther hat gesagt, daß das Wort das einzige beständige und unfehlbare Zeichen der Kirche sei. Die Konsequenz davon war der große Raum, den die rechte Lehre in unseren Kirchen einnimmt[4]). Lehreinheit ist zur einzigen Basis für die Einheit und das Leben der Kirche überhaupt geworden. Darf man nicht die Frage stellen, ob die Einheit der Gläubigen in Chrsitus nicht tiefer geht als eine intellektuelle Übereinstimmung?

Man könnte wohl noch eine Reihe von Feststellungen anführen, um praktisch zu der Schlußfolgerung zu kommen, daß tatsächlich unsere Ortsgemeinden trotz ihres großen ökumenischen Interesses zur Zeit unfähig sind, die ökumenische

---

[3]) W. A. Visser 't Hooft, „Die Una Sancta und die Ortsgemeinde" in „Ökumenische Rundschau" X, 1, Januar 1961, S. 19.

[4]) Lesslie Newbigin, „Von der Spaltung zur Einheit", Stuttgart 1956, S. 69.

Weltbewegung wirklich zu unterstützen. Persönlich scheinen uns die Vorschläge von Professor Hoekendijk ungenügend, schon weil unsere Gemeindeglieder geistlich und theologisch nicht fest genug sind, um die Spannungen dieses Frontdienstes in der Welt zu bestehen. Wenn unsere Gemeinden nicht einheitsfähig und noch unreif sind, ökumenisch zu wirken, dann muß erst von innen her das „ecclesia semper reformanda" ernst genommen werden. Der Erneuerungsversuch darf nicht nur biblisch, liturgisch oder an den Strukturen geschehen, sondern muß von dem Bestreben getragen sein, örtlich die Einheit des Leibes Christi klarer zum Ausdruck zu bringen. Ortsökumene zu treiben, bedeutet dann nicht einfach Information[5]) und Verbindung zur Weltökumene zu suchen, sondern die einzelnen Gemeinden darauf vorzubereiten, die Gnade der Einheit zu empfangen. Zwar darf man besonders auf der Ortsebene die menschlichen Kontakte, die zur gegenseitigen Information gehören, nicht unterschätzen. Wenn eine lutherische Gemeinde einen Methodistenprediger empfängt, so entdeckt sie manchmal neue Aspekte der evangelischen Botschaft. Die Gebetswoche für die Einheit der Christen beweist jedes Jahr erneut, wie einfache interkonfessionelle Begegnungen zu wahren geistlichen Erlebnissen führen können. — Die besondere Sorge der Konferenz in Lund (1952) darf nicht aus dem Auge gelassen werden, wenn auch die Ortsgemeinden jetzt das neue vom Zentralausschuß angenommene Dokument über „Die Zukunft von Glauben und Kirchenverfassung" studieren wollen.

In Frankreich nehmen die Fälle zu, in denen die Gottesdienstabkündigungen sich nicht nur mit Ortsereignissen befassen, sondern auch ökumenische Nachrichten mitteilen. Austauschprogramme für kirchliche Mitarbeiter überbrücken ebenfalls die falschen Grenzen einer Ortsgemeinde und bringen Freuden und Sorgen einer ganzen Schwesterkirche in das konkrete Leben einer Ortsgemeinde. Ökumenische Patenschaften erlauben einer einzelnen Gemeinde, sich von der Gemeinschaft der allgemeinen Kirche getragen zu wissen. In unseren Jugendbewegungen haben sich Bibellesetafeln und Sonntagsperikopen als ökumenisch besonders wirksam erwiesen. Die französische Diasporasituation erleichtert übrigens dieses Wahrnehmen einer größeren geistlichen Gemeinschaft in Christus sehr stark. Schließlich müßte man die ökumenische Diakonie besonders erwähnen. Ökumenische Aufbaulager haben den Gemeinden ebensoviel gedient wie Predigten und Vorträge über die „universale Dimension der Ortsgemeinde"! Daß die Zwischenkirchliche Hilfe in den romanischen Ländern weitergepflegt wird, erlaubt diesen kleinen Gemeinden, der geistlichen Erstickungsgefahr zu entgehen.

Wenn man in einem stark säkularisierten und entkirchlichten Lande lebt, dann empfindet man die Last christlicher Spaltungen sehr stark. In ungeordneter und

---

[5]) W. A. Visser 't Hooft, ibid.

oft sogar sich bekämpfender Weise versucht ein kleines Häuflein, seinen Auftrag zu erfüllen. Daß Nichtchristen unsere Gegensätze als einen Vorwand benutzen, darüber besteht kein Zweifel. Es könnte aber doch Menschen geben, die nicht glauben, eben weil wir nicht eins sind in dem Herrn und natürlich auch nicht untereinander. Der Vorschlag der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung wird bei uns aus dieser Sorge um das christliche Zeugnis in einer nichtgläubigen Welt mit besonderem Interesse aufgenommen. Es ist noch zu früh festzustellen, wohin uns diese Studie einer Ortsökumene führen wird. In Frankreich wird es aber als eine Notwendigkeit empfunden, diese dritte Etappe ökumenischen Denkens gründlich zu prüfen. Es ist uns klar, daß die Frage der Einheit weder dogmengeschichtlich noch apologetisch gelöst werden kann. Angesichts der immer größer werdenden Masse von nichtgläubigen Menschen dürfen wir unsere Berufung nicht gegenüber anderen Konfessionen definieren, sondern von der Verkündigung an die Welt her. Bezeichnend und neu für die letzte Vollversammlung des französischen Protestantismus in Montbéliard (1960) war die Entdeckung, daß Lutheraner und Reformierte ihre gegenseitigen Unterschiede und Probleme jetzt von einer gemeinsamen Berufung in der Welt her sehen müssen. Diese Neuorientierung der Einheitsgespräche geschah unter dem Druck der Laienbewegungen. Im christlichen Frontdienst geht es heute nicht um die Verteidigung fester Stellungen, sondern um den Angriff auf atheistische Bollwerke und um die Verbreitung dessen, was die Bibel Salz der Erde nennt. Die Laien warnen uns vor traditionellen Lehrgesprächen und wünschen, daß die Theologen ihre neue Aufgabe wahrnehmen: zusammen, jeder von seiner Tradition her, zu einem klaren Ausdruck ihres Glaubens in der Welt zu kommen. Die in St. Andrews festgelegte Linie[6]) kam ähnlich in Montbéliard zum Ausdruck. Von der gemeinsamen Berufung her, die den evangelischen Kirchen in Frankreich obliegt, geht es uns darum, die Einheit des Leibes Christi auf Ortsebene darzustellen. Verschiedene Stimmen haben davor gewarnt, diese Einheit oberflächlich und pragmatisch zu sehen. Konfessionelle Stellungnahmen dürfen nicht zugunsten einer Einheitskirche übersehen werden. Doch zielt der Wunsch der Vollversammlung auf die Gründung von örtlichen Arbeitsgemeinschaften, die ein engeres Zusammenleben der verschiedenen Gemeinden mit sich bringen würden. Dieser föderative Charakter örtlicher Kirchenbünde mag theologisch ernste Fragen stellen[7]). Da, wo er schon — kürzlich in Südfrankreich — verwirklicht worden ist, geschah es aus der Sorge heraus, die gemeinsame Berufung aller evangelischen

---

6) Henri d' Espine, „The Rôle of the World Council of Churches in Regard to Unity" in „The Ecumenical Review" XIII, 1, Oktober 1960, S. 14 ff. (Dieser Aufsatz liegt deutsch vor bei der Ökumenischen Centrale, Material 2, 4.)

7) Keith R. Bridston, „Das Ende der kirchlichen Einheit?" Mitteilungen aus der Studienabteilung, Jg. VI, Nr. 2.

Christen in einer vom Katholizismus her geprägten, nichtgläubigen Welt klarer zu sehen. Eine erste Folge zeichnet sich seit Montbéliard deutlich ab: Da, wo Christen von ihrer Berufung her in der Welt das Problem der Einheit neu anfassen wollen, werden konfessionelle Unterschiede und geistliche Traditionen nicht einfach abgewiesen. Es entsteht aber der ernste Wunsch, der Welt ihren Erlöser besser verkündigen zu können. Diese neue Sorge wird wahrscheinlich die Frage eines neuen Glaubensbekenntnisses aufwerfen und damit gleichzeitig die Rolle des ökumenischen und konfessionellen Glaubensbekenntnisses.

Zusammenfassend dürfen wir behaupten, daß die Entwicklung der ökumenischen Bewegung heute entschieden auf die Erweiterung des üblichen Gemeindebegriffs drängt.

In der Ortsökumene geht es nicht nur darum, die Gemeindeglieder aufgeschlossen zu machen für das, was in anderen Gemeinden und Konfessionen geschieht, sondern um den Versuch, die ganze Frage der Einheit von dem örtlichen Gesamtausdruck der Kirche Jesu Christi her zu sehen. Außerordentlich wichtig ist es aber, dabei die Gemeinde von ihrem dynamischen Missionsauftrag und nicht von einer statischen Lehrverteidigung her zu betrachten. In dem Hören auf das, was uns das Neue Testament über die ökumenische Dimension der örtlichen Gemeinde zu sagen hat, geht es letztlich um die innere Erneuerung unseres Gemeindelebens. Darin liegt der Schlüssel zum Verhältnis zwischen Weltökumene und Ortsökumene. Sollten sich unsere Gemeinden dazu erwecken lassen, so würde auch die Frage der Einheit einen großen Schritt vorwärtsgehen.

Dokumente und Berichte

WAS BEDEUTET UNSERE ZUGEHÖRIGKEIT ZUM ÖKUMENISCHEN RAT DER KIRCHEN FÜR UNSERE GEMEINDEN?

Zehn Leitsätze zum Proponendum der Ev. Kirche im Rheinland an ihre Kreissynoden 1961; ausgeführt auf der Synode des Kirchenkreises Dinslaken am 3. Juli 1961:

I. Wir dürfen voraussetzen, daß die Fragestellung ihren aktuellen Anlaß hernimmt von der für Ende des Jahres 1961 geplanten Dritten Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi.

II. Über den aktuellen Anlaß hinaus aber werden wir nicht fehlgehen, wenn wir die Absicht der Frage als eine Aufgabe geistlicher Besinnung und ihrer praktischen Auswirkung verstehen.

III. Wir verkennen nicht, daß die Frage den Ausdruck konkreter Verlegenheit und häufig zum Ausdruck gebrachter Ratlosigkeit einschließt. Wir halten es aber für gut, positive Antworten im Sinne von Aussagen zu erörtern.

IV. Für den *Horizont der Gemeinde* bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Inanspruchnahme durch eine die Welt umspannende Bewegung.

V. Für das *Fundament der Gemeinde* bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Besinnung auf Wesen, Auftrag und Einheit der Kirche.

VI. Für den *Gottesdienst der Gemeinde* bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Erweckung zur Predigt, zum Tisch des Herrn und zum Gebet.

VII. Für den *Weg der Gemeinde* bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Wandel in der Nachfolge, Beweisung der Liebe und Bereitschaft zum Opfer.

VIII. Für die *Sammlung der Gemeinde* bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Stärkung und Vertiefung in der Hoffnung und Erwartung auf den Vollender der Welten.

IX. In jeder der vorangehenden Aussagen wird die Bedeutung der Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen ihre Verwirklichung erwarten und empfangen unter der Bitte: *„Komm, Schöpfer – Heiliger Geist!"*

X. Unter dieser Voraussetzung und auf dieser Grundlage werden die Gemeinden in gegenseitiger Anregung und in Nutzung der angebotenen Literatur die Bedeutung der Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat in ihrer Mitte erfahren.

Verehrte Herren, liebe Brüder!

Bei der Beschäftigung mit dem der Synode vorgelegten Thema erreichte mich ein außergewöhnlich scharfer Brief eines lippischen Amtsbruders, dessen Treue in der Versorgung seiner Landgemeinde ich ebenso hoch achte wie ich seine brieflichen Ausdrucks- und Umgangsformen gelegentlich bedaure. In diesem Brief, der die bedrängenden Probleme unserer Theologie und Verkündigung zwischen der Szylla eines orthodoxen Fundamentalismus und der Charybdis eines modernen Existentialismus aufzeigt, heißt es zum Schluß: „Ich beschwöre Sie, nicht zur Weltkirchenkonferenz nach Neu-Delhi zu fahren, sondern im Lande und in den Gemeinden der Landeskirche auszuharren ..." Dieser beschwörende Ausruf ist Ausdruck einer unter uns verbreiteten und schwelenden Unruhe und wahrscheinlich auch eines sich so oder so bemerkbar machenden Unwillens, ob es denn verantwortet werden könne, daß so viele Personen in kirchlichen Ämtern ihre Zeit und ihre Kraft auf dem weiten Feld ökumenischer Konferenzen investieren. Man fragt: Was haben unsere Gemeinden davon? Man verdächtigt mehr als einen, daß er seine Neigungen seinen Pflichten überordne. Was in der kleinen Lippischen Landeskirche in der erwähnten Stimme sehr temperamentvoll zur Sprache kommt, wird ganz gewiß in der großräumigen Landeskirche des Rheinlandes auch nicht überhört werden können.

Mag es nun in der Erfahrung begründet sein, daß die Absichten und Hintergründe kirchenregimentlicher Anordnungen nicht immer zu ergründen oder zu begreifen sind — in unserem Fall ist doch wohl einsichtig genug die im November des Jahres anstehende Neu-Delhi-Konferenz akuter Anlaß, gerade in diesem Jahr die Kreissynoden mit vorliegender Frage zu befassen. Die Gelegenheit ist aktuell, um die Verlegenheit oder auch die Verstimmung und Verklemmung abzureagieren und darüber hinaus zu erforschen, ob die negativen Empfindungsäußerungen endgültig den Raum der Erwägungen beherrschen können. —

Der zweite Satz unserer zehn Thesen dringt etwas tiefer. Über den zeitgebundenen Anlaß hinaus ist es mindestens meine persönliche Überzeugung, daß die Leitung der Ev. Kirche im Rheinland mit dieser Vorlage ihre Kreissynoden an eine Fragestellung heranführen will, die von grundsätzlicher und deshalb auch grundlegend geistlicher Bedeutung für uns alle ist. Es ist wirklich eine Existenzfrage für das Wesen ökumenischer Begegnungen in der Christenheit der alten und der jungen Kirchen, ob und wie diese Bemühungen ihr Echo und ihre Frucht finden in der Ortsgemeinde. Rein sprachlich bedeutet das: Der Name „Ökumene" muß den Charakter eines Fremdwortes verlieren, muß eingemeindet werden, wie es etwa sprachlich bei Ausdrücken „Mission", „Diakonie" oder auch „Allianz" längst geschehen ist. Diese „Eingemeindung" ist aber nun kein Akt der sprachlichen Übersetzung, sondern der sachlichen Übertragung; sie ist kein Akt der äußeren Verständigung, sondern der inneren Verlebendigung, kein Akt im Bereich der Ethymologie, sondern der Theologie; ein Akt von geistlichem Gewicht. Gelingt es nicht, auf dieser geistlichen Ebene der Besinnung die Bedeutung unserer Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen in unseren Gemeinden zu begründen, dann ist die Zugehörigkeit als solche ernsthaft in Frage gestellt. In einem beachtenswerten Vortrag zum Thema „Die Una Sancta und die Ortsgemeinde" hat der Generalsekretär des Ökumenischen Rates, Dr. Visser 't Hooft, kürzlich erklärt: „Was an dieser Stelle vor allem nötig ist, ist nicht nur eine Belehrung, sondern eine Bekehrung, und zwar im eigentlichen Sinne dieses Wortes, d. h. eine Umkehr." Wir werden noch darauf zurückkommen müssen, wie das konkret verstanden sein will, aber in unserem einleitenden Hinweis genügt es, dem Ausdruck zu geben, daß — wie gesagt — nach meinem persönlichen Verständnis die Initiatoren dieses Proponendums sich mehr bei ihrer Fragestellung gedacht haben und deshalb von dem Versuch ihrer Behandlung auch mehr erwarten als das Anrühren aktueller Begleiterscheinungen. —

Mit diesen Vorbemerkungen haben wir auch schon die dritte Aussage unserer Leitsätze in unsere Überlegungen einbezogen. Lassen Sie uns aber diesen dritten Satz als Übergang zu den dann folgenden Materialantworten noch mit einer Frage verbinden. Martin Luther hat gelegentlich sich und uns die Frage vorgelegt: „Was unterscheidet einen Christen von einem ehrenwerten Menschen?" Die Frage greift tief und gibt für eine Beantwortung viele Ansatzpunkte frei, so daß ein eigener Vortrag seine Reize hätte. Mir liegt in unserem Zusammenhang an der Unterstreichung eines entscheidenden Merkmals. Was den Christen unterscheidet von einem sagen wir einmal klugen Hindu oder in seiner Lebenshaltung vorbildlichen Mohammedaner oder von einem nachchristlichen, aber bewußt achristlichen Idealisten oder Marxisten, ist ja sicherlich nicht die Anständigkeit seiner humanen Gesinnung oder die Betätigung seiner sozialen Verant-

wortung und praktisch geübten Nächstenliebe. Wir haben es im eigenen Erfahrungsbereich hinlänglich vor Augen, wie in alledem — abgekürzt gesprochen — „die Kinder der Welt" viele Christen beschämen, obwohl es natürlich nicht so sein sollte. Was aber den Christen im Wesen unterscheidet, das ist die Art, wie ihn die Bezeugung des Herr-Seins Jesu Christi und die Mehrung Seiner Herrschaft und Seines Reiches bewegt und was zur Verwirklichung dieser Bezeugung geschieht. Es bleibt mir unvergeßlich, wie der unter uns in den großen Themen der Ökumene und der Weltmission so kundige Missionsdirektor Prof. D. Walter Freytag von seiner letzten Weltreise berichtete, die ihm überraschenderweise auch den Zugang nach China gewährte. In Peking wurde ihm als Thema inmitten der dort regierenden politischen Umwelt die Frage vorgelegt: „Wie hat die Evangelische Kirche in Deutschland in den Jahren seit 1945 das Herrsein Jesu Christi verkündigt und verwirklicht?" Aus dieser Fragestellung wird elementar deutlich: Es gehört zu den wesentlichen und auch gesunden Merkmalen eines Christen und deshalb einer Christengemeinde und deshalb einer aus dem Evangelium lebenden und sich erneuernden Kirche das, was der Graf Zinzendorf in seiner Weise und Sprache so ausdrücken konnte: „Aus der Enge in die Weite — aus der Tiefe in die Höh' führt der Heiland seine Leute, daß man seine Wunder seh." Wir leiden in unseren landeskirchlich und konfessionell bestimmten Kirchentümern und auch Gemeinschaften unter vielfacher Verengung, die Verlegenheit, Ratlosigkeit, aber auch Schuld und Versagen verbergen. Von dorther gesehen erscheint es uns nun der Geltung und dem Ernst des synodalen Frage-Proponendums angemessen, wenn wir in sachlichen, in positiv gewandten Aussagen die uns vorgelegte Frage zu beantworten versuchen, natürlich nicht umfassend, aber bewußt von der innersten Verantwortung her, so daß es nicht um zusätzliche Liebhabereien, sondern um hauptsächliche Anliegen im Leben der Ortsgemeinde geht.

Wir wenden uns jetzt unseren Antworten auf die vorgelegte Frage zu und geben zu den in der Sache zusammengehörenden Aussagethesen unter IV bis VIII einige Ausführungen, Erklärungen und Begründungen.

These IV: Für den Horizont der Gemeinde bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Inanspruchnahme durch eine die Welt umspannende Bewegung.

Wir können jetzt keine — auch wenn noch so gedrängte — Übersicht der Entwicklung dieser Bewegung geben. Lediglich ein paar Markierungen, und diese sinnvollerweise unter Bezug auf die uns erwartende Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi. Es wäre gut, wenn ich voraussetzen dürfte, daß Ihnen allen das vor Monaten allen Gliedkirchen und ihren Gemeinden vom Kirchlichen Außenamt in Frankfurt angebotene Vorbereitungsheft bekannt oder gar zu eigen ist. Auf jeden Fall ist in diesem Augenblick auf diese reichhaltigen, ausdrücklich für den Gebrauch in unseren Gemeinden verfaßte Broschüre hinzuweisen. Wir haben sie in unserem lippischen Bereich durch Vermittlung unseres ökumenischen Studienkreises mit einer ganz bestimmten Themenzusammenstellung allen Gemeinden zugänglich gemacht und kommen in dieser Zeit vor Neu-Delhi monatlich mit einer Vertretung aus sämtlichen Gemeinden einen Sonntagnachmittag zusammen, um ein Thema von der Schrift und von der Situation her zu erörtern. Vielleicht ließe sich etwas Ähnliches durchaus im Bereich einer Kreissynode nachahmen.

Aber nun die knappen Markierungen. Im heutigen Verständnis reden wir von einer gut fünfzigjährigen Geschichte der ökumenischen Bewegung. Unbeachtet lasse ich dabei, daß es mit eigener und teilweise wesentlich längerer Geschichte Weltbünde unter den reformierten und unter den lutherischen Kirchen gibt, unter der christlichen Studentenbewegung und den Weltjugendbünden auf weiblicher und männlicher Seite. Aber das Jahr 1910 mit der Weltmissionskonferenz in Edinburgh ist ein Ausgangspunkt entscheidender Art. Der Name John R. Mott — gewiß nicht der einzige unter den Pionieren — soll hier in der Erwähnung genügen. Man hat den auf dieser Konferenz konstituierten Aktivismus „Evangelisation der Welt in unserer Generation" als überschwenglich, schwärmerisch und gewiß auch als theologisch schlecht fundiert kritisiert. Das alles schließt aber nicht aus, daß wir es mit dem Zusammenschluß und Aufbruch eines starken und sicherlich auch endgeschichtlich bewegten Sendungsbewußtseins zu tun haben. Im wesentlichen handelte es sich dabei um eine engere Fühlungnahme unter evangelischen Denominationen aus Staats- und Landeskirchen und Freikirchen und freien Missionsgesellschaften. Der wenige Jahre später ausbrechende erste Weltkrieg erschütterte und gefährdete begreiflicherweise diesen Anfang. Das deswegen um so mehr, weil zu jener Zeit unser kirchliches Denken in der Weltchristenheit noch viel stärker — vielleicht wie heute in manchen der sog. jungen Kirchen — durch nationale Bindungen bestimmt wurde. Das hat sich auf der ganzen Linie in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg gezeigt. Immerhin — im Jahre 1921 entstand der Internationale Missionsrat. Er veranstaltete in den folgenden Jahrzehnten eine Reihe von Weltmissionskonferenzen. Nennen wir die erste und die letzte, so sind es drei Jahrzehnte: 1928 Jerusalem und 1958 Ghana, von wo jetzt der Weg nach Neu-Delhi weist mit der von ungeheurer Tragweite erfüllten Planung der Integration, d. h. der Vereinigung mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Seit wann gibt es diesen Ökumenischen Rat der Kirchen, der aus der bisher freieren Bewegung eine gebundenere Organisation und Zusammenfassung von heute rd. 175 Gliedkirchen der Welt entstehen ließ? Nun, Sie haben weithin die Antwort längst gegeben: seit 13 Jahren, seit 1948, wo die Weltkonferenz in Amsterdam den Rat ins Leben gerufen hat mit seinem Generalsekretariat in Genf und mit Dr. Visser 't Hooft als leitendem Generalsekretär. Um den Anmarsch bis Amsterdam recht zu verstehen, haben wir noch hervorzuheben, daß gewissermaßen zwei große Ströme aus der Quelle Edinburgh 1910 entsprungen sind neben dem sich — wie gesagt — 1921 bildenden Weltmissionsrat. Diese beiden Ströme werden kurz bezeichnet als Bewegung für Praktisches Christentum (Life and Work) und als Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order), Leben und Lehre könnten wir verkürzt sagen. Ihre Vereinigung in Amsterdam führt über die Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954 jetzt nach Neu-Delhi. Sie haben aus dem sehr summarischen Überblick verstanden, daß also drei Ströme in Neu-Delhi zusammentreffen und, wenn die Stunde dafür als reif befunden wird, eine volle Vereinigung, eben die so oft genannte Integration, vollziehen.

Dem auf Abstand gerückten Beobachter oder dem Betrachter von außen könnte es so vorkommen, als ob es sich dabei mehr um organisatorische, von strategischen Zweckmäßigkeiten bestimmte Maßnahmen institutioneller Art handele. Wie wenig das aber der Fall ist, muß und sollte gerade uns von unserer kirchlichen Situation in Deutschland her deutlich werden.

Aber jetzt noch einmal zu Neu-Delhi. Es ist erstmalig, daß eine Weltkirchenkonferenz christlicher Kirchen auf asiatischem Boden und nun eben in Indiens Hauptstadt sich trifft. Das Gewicht des Generalthemas „Jesus Christus — das Licht der Welt" wird laut in einem Land, wo nicht einmal 3 % der Bevölkerung Christen sind, davon noch einmal ungefähr die Hälfte römische Katholiken. Das Thema wird zudem nicht laut in einer vorwiegend säkularisierten Welt in der Art unserer nachchristlichen Epoche, sondern in einer hinduistischen und das heißt auf jeden Fall in einer kulturell und religiös aufgeschlossenen, geistig hochstehenden Umwelt. Man wird sich das aus mindestens zwei Gründen sehr nüchtern vor Augen halten müssen. Einmal darf man sich nicht der Vorstellung hingeben, als ob diese Begegnung mit ihrem Thema ohne weiteres eine missionarisch wirkende Ausstrahlungskraft besitzen könnte. Und zum andern: Der Hinduismus — denken Sie von früher her etwa an Gandhi oder denken Sie heute an den Erwecker des Neu-Hinduismus, an den Vizepräsidenten Radhakrishnan — ist von Hause her weder atheistisch noch materialistisch, sondern synkretistisch, d. h. verbindend, die verschiedenen Auffassungen kombinierend, ausgerichtet. Wir haben es unter uns immer wieder so ausschließlich fast mit den Erscheinungsformen eines praktischen oder dialektischen Materialismus und mit den vielfältigen Äußerungen des Säkularismus zu tun, daß uns die wesentlich tieferen und verfänglicheren Spielarten des Synkretismus oft mehr theoretisch als praktisch gegenständlich sind. In Wirklichkeit bedeutet aber heute der Synkretismus innerchristlich und darüber hinaus eine weit größere Bedrohung der Botschaft des Evangeliums — ganz in der uns geläufigen Fassung: „Ein jeder soll nach seiner Façon selig werden . . ."

Wir müssen uns begrenzen, aber ich meine, daß die Andeutungen genügen sollten, um zu begründen, daß auf dem Boden und im Raum der Ortsgemeinde diese Weitung des Horizontes entscheidende Bedeutung hat. Wir können politisch seit dem Ausgang des zweiten Weltkrieges nicht mehr in nationalen Grenzen denken oder leben, wir können auch kirchlich und christlich uns keine Kirchturmpolitik mehr praktisch erlauben oder vorstellen.

Wir fahren fort und vertreten als

These V: *Für das Fundament der Gemeinde bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Besinnung auf Wesen, Auftrag und Einheit der Kirche.*

Wir haben uns eingangs an einen Satz von Dr. Visser 't Hooft erinnern lassen, der hervorhebt, daß es sich bei unserem Thema nicht zuerst oder entscheidend um Belehrung, sondern um Bekehrung handeln müsse. Wir knüpfen jetzt noch einmal an diese Feststellung an. Visser 't Hooft fährt in dem erwähnten Zusammenhang fort mit der Erklärung: „Das rechte Kirchenverständnis ist in allen unseren Kirchen verlorengegangen, sogar in denen, die offiziell eine hohe Auffassung von der Kirche haben. Überall stehen wir der Grundhäresie des Besitzenwollens gegenüber . . ." Und etwas später faßt Visser 't Hooft seine Beobachtungen dahin zusammen, daß wir uns „auf Ortsebene sozusagen noch in der vorkirchlichen Epoche befinden . . . , wo nur wenige in ihrem Herzen spüren und in ihrem Geist erkennen, daß die Kirche Gottes Kirche ist, Gottes eigenes Volk".

Das sind m. E. entscheidende Sätze. Soweit wir — und man darf es am Niederrhein unbeschwert sagen — soweit wir den Heidelberger Katechismus im Ohr haben, sollte uns eigentlich diese auf Selbstbehauptung und Eigenbesitz ausgerichtete Kirchlichkeit fremd sein. Unmißverständlich und vielleicht auch unübertroffen beantwortet der Heidelberger die Frage nach der heiligen allgemeinen christlichen Kirche mit der alle Autorität und alle Vollmacht auf Jesus Christus als das Haupt konzentrierten Eindeutigkeit: „Daß der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben durch seinen Geist und Wort, in Einigkeit des wahren Glaubens von Anbeginn der Welt bis ans Ende versammle, schütze und erhalte und daß ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde." Wo immer auf dem Boden der Ortsgemeinde von diesem Fundament her geglaubt und gehandelt wird, da kann immer nur ökumenisch geglaubt und gehandelt werden. Und wir müssen die nachfolgende, in ihrer Prägnanz so klassische Antwort auf die Frage nach der Gemeinschaft der Heiligen, der Gläubenden hinnehmen: „Erstlich, daß alle und jede Gläubigen als Glieder an dem Herrn Christus und allen seinen Schätzen und Gaben Gemeinschaft haben. Zum andern, daß ein jeder seine Gaben zu Nutz und Heil der andern Glieder willig und mit Freuden anzulegen sich schuldig wissen soll." Gemeinschaft am Haupt und von dorther Gemeinschaft untereinander in einem Verständnis der Kirche, die nicht konfessionelle Selbstbehauptung, sondern — das Zeugnis des Neuen Testaments ist darin bestimmend — charismatisch bestimmte Ergänzung hervorruft.

Wir können es nicht verhehlen und wir wollen es als ein uns anvertrautes Erbe auch nicht geringachten, daß die von der Lehre her bestimmte Einheit unsere innerkirchliche Entwicklung seit der Reformation bestimmt hat. Aber wir werden es als ein positives Merkmal der viel und oft ein bißchen allzu global verketzerten und verdächtigten Theologie unserer Tage, insbesondere der Forschungen am Neuen Testament, zu achten haben, wie Einheit im Zeugnis des Neuen Testaments nicht allein dogmatisch verengend, sondern charismatisch umfassend begründet ist. Wenn es z. B. Martin Luther von seinem Ansatz her quälte, daß neben den erleuchtenden Episteln des Apostels Paulus auch die „stroherne Epistel" des Jakobus im Kanon Platz gefunden habe, so ist uns das heute kein Grund zum Seufzen, sondern zum Danken geworden.

Die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat kann auf dem Boden einer an die Schrift und ihre Einheit gebundenen Gemeinde ihre Bedeutung dadurch bekommen, daß wir etwa für die Tatsache der Kirchengemeinschaft mit den Gliedern der orthodoxen Kirchen aufgeschlossener sind. Bekanntlich wird in Neu-Delhi über den Antrag der russisch-orthodoxen Kirche auf Aufnahme in den Ökumenischen Rat der Kirchen entschieden werden. Es ist beachtlich, wie die Begründung hindeutet auf die in Jesus Christus gebotene und geschenkte Liebe und auf die gemeinsame Anbetung. Es ist jetzt nicht von Belang, daß wir uns von unserer Geschichte und von unserem Schriftverständnis her nicht ohne weiteres in das Wesen orthodox bestimmter Frömmigkeit versetzen können. Es ist aber wohl von Bedeutung, wie uns hier in der Anbetung und im Martyrium eine Kirche begegnet, die nach der Einheit der dem Herrn gehörenden Kirche fragt.

Die Entwicklung unseres einst landesherrlich und heute landeskirchlich geformten evangelischen Kirchentums in Deutschland hat sich in der unmittelbaren Verantwortung für die großen Themen der Äußeren und der Inneren Mission

und auch der Jugendarbeit nicht als fortschrittlich erwiesen. Unsere Gemeinden sind da oft genug den verfaßten Synoden und Kirchenleitungen vorausgewesen. Wir stehen hier in einem Wandlungsprozeß. Der heutige Präses der Rheinischen Kirche war doch wohl in seiner Eigenschaft als leitender Mann der Kirche der erste, der in diesem Amt Gemeinden der Rheinischen Mission in Afrika besucht hat. Kommt es in Neu-Delhi zu der im vorigen Abschnitt aufgezeigten Integration des Weltmissionsrates in den Ökumenischen Rat der Kirchen, so kann das speziell auch für unsere deutsche Situation entscheidende und praktische Bedeutung bekommen. Der Auftrag der Kirche ist von der Gemeinde her ein missionarischer, nicht ein für uns werbender Auftrag, sondern ein die Sache Gottes tragender und vertretender Auftrag. Da geht es wirklich, um die Formulierung von Visser 't Hooft noch einmal aufzugreifen, um eine Bekehrung, um eine Erweckung.

Am Sonntag nach Pfingsten war ich in Rom und stand in einer unübersehbaren Volksmenge aus verschiedenen Ländern und Sprachen auf dem weltbekannten Petersplatz, wo auf den Glockenschlag 12 Uhr der Papst an einem geschmückten Fenster des Vatikanpalastes erschien, um die sonntäglich sich vollziehende Segnung urbi et orbi zu zelebrieren. Auch das ein Merkmal der Ökumene! Aber — verstehen Sie, daß ich mir vorkam wie ein Fremdling auf einem Jahrmarkt. Was ist das für eine Ökumene! Selten habe ich so wie hier das Heimweh nach der Gemeinde Gottes verspürt. Ich mußte daran denken, wie ich vor ein paar Jahren mit Kandidaten des Elberfelder Predigerseminars in einer der schlichten und schmucklosen Kirchen der Waldenser war, deren Weg durch eine vielhundertjährige Geschichte in Oberitalien gezeichnet ist durch Verfolgung, durch Armut und durch Bekennermut. Da klang es uns aus der Gemeinde entgegen: „Wir sind doch eine missionierende Kirche." Gemeinden also, in denen von ihrem Fundament Wesen und Auftrag der Kirche sich in missionarischer und in ökumenischer Verantwortung kundtut. Es soll mit diesem Kontrast zwischen Petersdom und Waldenserkirche nicht pharisäisch geurteilt werden. Sie wissen, daß die römische Kirche nicht dem Ökumenischen Rat angehört. Die Gründe sind bekannt. Ökumene bedeutet nicht: zurück zu dieser oder jener Kirchengestalt, also vor allen Dingen etwa zurück nach Rom, sondern vorwärts zu dem, der der Herr ist. In diesem Geist aber sollte die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen auf dem Boden der Ortsgemeinde zu einer neuen Entdeckung und Erweckung vom Wesen der Kirche führen. „An diesem Punkt" — so sagt Visser 't Hooft in seinem zitierten Vortrag — „werden eine echte Verkündigung und ein konzentriertes Bibelstudium uns mehr helfen als Gespräche und Schriften über die ökumenische Bewegung."

Wir haben mit diesem Satz den Übergang zu unserer nächsten Aussage.

These VI: Für den Gottesdienst der Gemeinde bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Erweckung zur Predigt, zum Tisch des Herrn und zum Gebet.

Erweckung und Erbauung der Gemeinde haben ihren Mittelpunkt in der zum Gottesdienst, zur Predigt versammelten Gemeinde. Je nachhaltiger uns diese Wahrheit angreift, um so stärker werden wir ihren unmittelbaren Zusammenhang in seiner ökumenischen Bedeutung erfassen. Wir können jetzt nicht über

das gewichtige Thema der Predigt sprechen. Aber eines sollte doch dazu in unserem Gedankenkreis gesagt werden. Unsere Predigt ist weithin so mühsam und so ermüdend geworden. Oft genug hinkt sie zwischen den beiden Seiten einer zeitgemäßen auf Aktualität bedachten Existenzerhellung und einer auf Korrektheit bedachten Texterklärung. Was aber fehlt, ist dieses, daß sie nicht wirklich in unser Fleisch und Blut, in unser Leben dringt. Das soll nicht bedeuten, daß sie jeweils unsere privaten oder persönlichen Anliegen aufzusuchen hätte, sondern das bedeutet, daß sie uns hineinholt in den Herrschaftsbereich Jesu Christi. Wo die Predigt zum Zeugnis wird, da ist etwas Seltsames Ereignis geworden, nämlich schriftgebunden predigen heißt zeitverbunden predigen und heißt ökumenisch predigen, ganz ausgerichtet auf den Herrn, so daß Er selber seines Wortes Prediger ist. Eine von ökumenischer Weite getragene Erneuerung und zur Einheit rufende Kirche hat ihren Ursprung in der Verkündigung, die in Vollmacht, in Beweisung des Geistes und der Kraft durchdrungen ist von der Gnade: „Unser keiner lebt ihm selber und unser keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum — wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn . . ."

Wir nennen neben der Predigt den Tisch des Herrn. Sie kennen — Gott sei es gedankt — im Raum der Rheinischen Landeskirche nicht oder nicht mehr die innerevangelische Trennung im Blick auf die Feier des Heiligen Abendmahls. Innerhalb der kleinen deutschen ökumenischen Kirchenfamilie in der EKD sind wir noch in der Trennung. Innerhalb der großen ökumenischen Kirchengemeinschaft sind wir ebenfalls noch im Vorfeld. Die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen läßt uns an dieser Stelle die Aufgabe wichtig werden, wie wir in der Geduld, aber auch in der vom Herrn geweckten Unruhe Partner werden, Glieder werden an Seinem Tisch, wo ER die Mitte als Geber und als Gabe bedeutet.

Vielleicht ist es sinnvoll, wenn in diesem Bezug nun auch von dem Gebet die Rede ist. Wir haben erstmalig in diesem Jahr unter Mitwirkung der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland und in vollem Übereinkommen mit der Allianz die ökumenische Gebetswoche in der Woche vor Pfingsten gehalten. Sie sollte sich stetig und beharrlich den Boden der Ortsgemeinde erobern. Ich möchte in diesem Zusammenhang hinweisen auf eine Schriftenreihe, die als Handreichung für die Ortsgemeinde unter dem Titel „Ökumenische Arbeitshefte" erscheint. Die vorliegenden Hefte haben die Themen „Weltweite Evangelisation" und „Christen beten für die Einheit". Ich weiß aus unserem lippischen Bereich, wieviel Mühe es kostet, eine solche Gebetswoche vorzubereiten, aber sie sollte auch im Zusammenwirken der Nachbargemeinden sich einbürgern. Sie ist ein Beitrag zum heutigen Thema.

Wir fahren fort und sagen mit

These VII: Für den Weg der Gemeinde bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Wandel in der Nachfolge, Beweisung der Liebe und Bereitschaft zum Opfer.

Lassen Sie mich zur kurzen Ausführung dieser These an ein Faktum erinnern, das nach dem letzten Weltkrieg auf dem Boden unserer Evangelischen Kirche als ein ökumenisches Ereignis einen verheißungsvollen Neuanfang bedeutete.

Dieses Faktum ist unter dem Namen „Stuttgarter Schuldbekenntnis" unter uns geschehen. Über die durch Krieg und Mord verriegelten Grenzen hinweg hat dieses Bekenntnis der Schuld den von ökumenischen Zeugen und Märtyrern wie Dietrich Bonhoeffer und anderen beschrittenen Wandel in der Nachfolge als die uns als Christen und Gliedern der Kirche geschenkte Möglichkeit bekräftigt. Wir sind einander begegnet als die menschlichen und als die kirchlichen Versager, und der neue Anfang geschah auf dem Boden, wo erkannte und bekannte Schuld Jesus Christus in der Macht seiner Vergebung ganz in unser armes Fleisch und Blut zieht. Soweit dieses Erkennen und Bekennen nicht an unseren Gemeinden wie ein Rausch vorübergezogen ist, hat sich ökumenisch auch etwas ereignet. Allerdings — und ich nenne jetzt nur das für uns schmach- und schuldbeladene Thema Israel — hier sind wir in die Prüfung und in die Bewährung gerufen.

Der Wandel in der Nachfolge, die Bewährung des Glaubensgehorsams in der Beweisung der Liebe und in der Bereitschaft zum Opfer ist uns über alle Höhen und Gipfel reiner Lehre nahegerückt. Es ist eine Auswirkung ökumenischer Beweisung des Geistes und der Kraft. Es wird heute niemand unter uns sein, der das früher gelegentlich etwas hochfahrend belächelte sog. amerikanische Christentum nicht anders beurteilen gelernt hätte. Wir haben sehr real in den schweren Nachkriegsjahren die Auswirkungen der praktischen Hilfe amerikanischer und anderer ausländischer Kirchen erfahren. Es wäre schlimm, wenn wir schon unter den Wirtschaftswunderausstrahlungen vergessen hätten, wie jedenfalls auf diesen Kanälen der materiellen Hilfeleistungen ökumenische Handreichung in unsere Gemeinden gedrungen ist.

Und das alles nicht nur so, daß hier der Dollar oder der Schweizer Franken mächtig waren, sondern so, daß die Frucht der Liebe Jesu in ökumenischer Weite Frucht gewirkt hat. Genau in der gleichen Richtung haben wir auf dem Boden der Gemeinde, und wirklich hier und gerade hier, die Aktion „Brot für die Welt" zu bewahren. Wir treten nicht ein in den Wettlauf, wie er aus mancherlei hier nicht zur Debatte stehenden politischen Ursachen bei der sog. Entwicklungshilfe bemerkbar wird. Es hat wohlerwogene Gründe, wenn die sachkundigen Stellen unserer Evangelischen Kirche vor einer Vermischung warnen.

Der Weg unserer Gemeinden aber soll ein offener Weg sein, wo die Botschaft mit ihrer Weite das persönliche und praktische Verhalten der Gemeindeglieder erreicht und wo das Sterben der Hungernden die Bedeutung unserer Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat aus aller Problematik und aus aller Mittelmäßigkeit unseres Christseins herauszwingt und diese Bedeutung in Taten der Liebe offenbar macht.

Es gehört wohl in diesen Zusammenhang auch die heute oft hervorgehobene Öffentlichkeitsverantwortung der Kirche und ihrer Gemeinden. Die großen und schweren Fragen atomarer Bewaffnung, Aufrüstung und Kriegsdienstverweigerung sind ökumenische Themen. Sie würden gelegentlich unter uns die Enge und Schärfe von Richtungsgegensätzen verlieren, wenn wir mit unserem Beitrag die ökumenische Weite in allen Himmelsrichtungen als Gemeinde Jesu Christi bejahen und freier praktizieren lernten.

Es ist ein weites Feld. Aber es geht uns betont darum, daß wir es nicht unter politischen Vorzeichen, sondern unter dem ökumenischen Zeichen des gemeinsam zu beweisenden Gehorsams in der Nachfolge aufnehmen.

Und endlich die letzte im Zusammenhang dieser Aussagen:

These VIII: Für die Sammlung der Gemeinde bedeutet unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen: Stärkung und Vertiefung in der Hoffnung und Erwartung auf den Vollender der Welten.

Ende Juni war in der Wochenendausgabe der „Welt" der Leitartikel unter die Überschrift gestellt „Die Geschichte läuft davon . . ." In geistvoller und geradezu aufrüttelnder Sprache wird das die westliche und die östliche Welt bestimmende Geschichtsdenken gedeutet. Gleichermaßen für hüben und drüben wird nachgewiesen, wie wir das Geschehen nicht mehr mit unseren Entscheidungen lenken oder bestimmen. Die Zeit ist so drängend geworden, daß endgeschichtliche Deutungen Raum gewinnen. In unüberhörbarer Weise spricht der politische Leitartikel davon.

Endgeschichtliche Deutungen — sie haben ihr Gewicht unter vielen Christen verschiedenster Ausprägungen und Vereinigungen. Sie sollen uns nicht zu „Fachleuten" machen in dem bedenklichen Sinn, als ob wir Herren über die Geschichte und ihre Entwicklung wären. Aber wir hätten den Zug zur ökumenischen Begegnung nur oberflächlich verstanden, wenn uns nicht als entscheidender und bewegender Impuls ihre eschatologische Bedeutung ergriffe.

Nach einem Urteil von Visser 't Hooft über die den Ökumenischen Rat der Kirchen konstituierende Amsterdamer Konferenz war ein Merkmal dieser Tagung, daß weniger über die Kirchen und ihre differenzierten Gestaltungen und mehr über den die Kirche einenden und regierenden Herrn geredet wurde. Seit Amsterdam mögen allein die Themen von Evanston „Christus die Hoffnung der Welt" und jetzt Neu-Delhi „Jesus Christus das Licht der Welt" andeuten, wie gewichtig die Bemerkung über Amsterdam gewesen ist. In der Tat steht die ökumenische Aufgabe unserer Tage unter dem Gewicht, das sie durch ihre Ausrichtung auf den Herrn Christus empfängt. Eine meiner frühen und eindrücklichsten ökumenischen Erlebnisse habe ich vor gut 30 Jahren mit Oberkirchenrat D. Johannes Schlingensiepen in Cleveland und Toronto, also in den USA und in Kanada, gehabt. Wir waren beide in Toronto in einer kleineren presbyterianischen Kirche. Uns beide bewegte ein Satz, der über die Kanzel hinweg auf die getünchte Wand geschrieben war, bestehend aus den drei Worten: „Till he come!" — „Bis daß ER kommt!" Das ist es, was auf dem Boden der Gemeinde unserer ökumenisch zu beweisenden Haltung ihre Ausrichtung gibt. Ökumenische Arbeit geschieht vom Ziel her, weil sie vom Herrn her geschieht, dessen Tag die Fülle und die Vollendung der Tage bedeutet.

Wie soll von dieser Erwartung her geglaubt und gehandelt werden, wenn nicht in ökumenischer, in umspannender Weite, und wo soll solcher Glaube im Warten und im Wirken konkret werden, wenn nicht auf dem Boden der Gemeinde, die sich nun auch örtlich weitet zu denen hin, die als Freikirche oder in anderer Form am gleichen Ort mit uns glauben, lieben und hoffen? Es braucht darüber nicht mehr im einzelnen ausgeführt zu werden. Sie haben recht verstanden, wenn Sie diese Intention aufgenommen haben, um deren Höhe und Weite willen wir sagen: Ökumene, die nicht in der Gemeinde lebt in der Ausrichtung auf den, der da kommt, hat weder die Zeichen der Zeit noch die Botschaft der Bibel in ihrer Mitte.

Je mehr aber diese — die Theologen sagen: christologisch-eschatologische — Wesensbestimmung den Zusammenhalt und die Eigenart einer von ihrem verfaßten Recht her landeskirchlich zusammengeschlossenen Gemeinde durchdringt, um so freier wird sie in den Schranken konfessioneller und traditioneller Begrenzungen ökumenisch glauben, lieben, hoffen. Nicht das organisatorische Zusammenschließen, sondern das organische Zusammenwachsen ist das Merkmal ökumenischer Nüchternheit und Geduld und Hoffnung. —

Es ist nun nicht mehr erforderlich, zu den beiden Abschlußsätzen in der IX. und X. These über ihre Formulierung hinaus viel hinzuzufügen. Alles, was an Antwort in den Sätzen IV bis VIII erörtert worden ist, kann nicht das Merkmal eines Werkprogrammes annehmen. Es bleibt trotz der Ihre Geduld vielleicht schon überfordernden Breite unserer Ausführungen doch unvollständig, was unter diesem Thema sich aufdrängt. Eines aber haben Sie wohl — ich hoffe es — heraushören können, daß nämlich unter gar keinen Umständen die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat für unsere Gemeinden bedeutsam werden soll an einer irgendwie zu propagierenden ökumenischen Betriebsamkeit, an einer „metabasis eis allo genos" — einem Übergang in eine andere Wesensart. Ökumene im Raum und im Rahmen der örtlichen Gemeinde bedeutet in toto, daß die Gemeinde gründlicher, konkreter lebt als „Gemeinde unter dem Wort"; lebt als Gemeinde, deren Bekenntnis immer auch ihr Gebet ist: „Komm, Schöpfer — Heiliger Geist!"

Das ist der Boden, auf dem die Bedeutungsfrage unseres Proponendums ihrer Quelle zugeführt ist, und das ist der Boden, wo dann auch sehr konkrete Möglichkeiten und Anregungen von Gemeinde zu Gemeinde gehen. Lassen Sie mich abschließen mit der Erwähnung einer solchen Anregungsquelle. In vierteljährlicher Folge erscheint die „Ökumenische Rundschau", eine Zeitschrift, die es wohl wert ist, in unseren Gemeinden bekannter zu werden. Im Aprilheft hat Martin Niemöller eine sehr eindrückliche Darlegung der auf dem Wege von Evanston nach Neu-Delhi anstehenden Probleme gegeben. Er nennt in seinem Aufsatz die Geduld eine ökumenische Grundtugend. Das ist an sich eine beachtenswerte Feststellung, aber sie gewinnt in der Begründung gerade durch eine Persönlichkeit wie Martin Niemöller noch an Überzeugungskraft. Niemöller spricht u. a. in seinem Artikel über den uns bedrängenden konservativen Traditionalismus, der „keine Experimente will und im Grunde nicht bereit ist, sich überhaupt durch das Fragen der anderen Kirchen in Frage stellen zu lassen, weil er sein gewordenes Kirchentum — ähnlich wie Rom — für die allein wahre und völlig wahre Kirche Jesu Christi hält". In diesem weltweiten Zusammenhang geht Niemöller dann ein auf dieselben Probleme im innerdeutschen Bereich. Wir haben sie vor uns, um uns, unter uns und sind im eigenen Haus wirklich bis in jede Gemeinde hin ökumenisch in Pflicht genommen. „Hier kann sich" — sagt Niemöller — „niemand auf seine Besitztümer zurückziehen, und hier kann keiner mit seinen eigenen Nöten selig werden."

Wer das begriffen hat, der ist unter der Geduld in jene Unruhe einbezogen, die unsere Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen wirklich und wesentlich zu einer Sache der Gemeinden macht. —

— Udo Smidt

DIE PANORTHODOXE KONFERENZ IN RHODOS

Ein Augenzeugenbericht von Werner Küppers

Auf der sonnigen Mittelmeerinsel Rhodos tagte vom 24. September bis 1. Oktober 1961 die seit 1959 angekündigte „Panorthodoxe Konferenz", seit der Synode von Jerusalem 1672 die repräsentativste orthodoxe Versammlung und eine wichtige erste Station auf dem Wege, der die Orthodoxie unter Führung des Ökumenischen Patriarchats über die „Prosynode" zur „Panorthodoxen Synode" führen soll. Die Aufgabe dieser ersten Konferenz war darauf begrenzt, auf Grund einer Themenliste, die am 4. Mai 1961 von der Hl. Synode des Ökumenischen Patriarchats angenommen und mit der Einladung an die verschiedenen orthodoxen Kirchen versandt worden war, ein Programm für die auf der Prosynode zu behandelnden Punkte aufzustellen.

In Rhodos vertraten 63 offizielle Delegierte 12 orthodoxe Kirchen: Die Patriarchate Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Moskau, Serbien, Rumänien, Bulgarien und die autokephalen Kirchen von Cypern, Griechenland, Polen und der Tschechoslowakei. Die Grusinische autokephale Kirche ließ sich durch das Moskauer Patriarchat vertreten, die Kirchen von Finnland und Albanien waren nicht vertreten, ebenso nicht die verschiedenen Exilkirchen, soweit diese nicht dem Ökumenischen Patriarchat unterstehen. Die Stärke der 12 Delegationen variierte von zwei bis zu sieben Mitgliedern. In den größeren Delegationen befanden sich neben Vertretern der Hierarchie meist zwei Theologen, davon viele im Laienstande. Eine bedeutsame Erweiterung dieses Kreises stellten 13 Vertreter der „alten orientalischen Kirchen" dar (früher meist „kleinere östliche Kirchen" genannt): Kopten, Äthiopier, Syrer, Armenier und Inder, also die kirchengeschichtlich als Monophysiten bekannte Gruppe. Noch geringer war die Zahl offizieller Vertreter westlicher Kirchen: 3 Anglikaner (McInnes, Bischof von Jerusalem, Rev. Macdonald aus Philadelphia/USA und Rev. Findlow aus Athen), 1 Alt-Katholik (Prof. Küppers, Bonn) und 3 Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen (Rev. Francis House, stellv. Generalsekretär, Rev. R. Maxwell und Dr. Nissiotis). Dazu kam eine Reihe von namentlich eingeladenen „Beobachtern", darunter Prof. Friedrich Heiler, Marburg und von römisch-katholischer Seite P. Dumont, Paris; P. Duprès, Jerusalem; P. Wenger, Paris; P. van Druysen, Chevetogne; P. Emmanuel, Niederaltaich; Dr. L. MacMahon, Harward/USA; sowie eine größere Anzahl orthodoxer Beobachter und Helfer, unter denen besonders auch eine Gruppe afrikanischer Studenten aus Uganda auffiel, die der dortigen orthodoxen Missionskirche entstammen und in Athen studieren.

Würdige Tagungsstätten waren die aus neuerer Zeit stammende Basilika der Verkündigung und die daran anschließende Metropolie von Rhodos.

Zwei große Liturgiefeiern umrahmten die Woche der Verhandlungen, eindrucksvoll besonders durch die Konzelebration in slawischer, griechischer und arabischer Sprache bei Lesungen, Gebeten und Gesängen die Polyphonie in der Einheit der Orthodoxie unterstreichend, während darüber hinaus der Besuch heiliger Stätten auf Tinos, Patmos und in Korinth, im Sinne von Wallfahrten gestaltet, Einstimmung und Ausklang bedeuteten.

Die der kleinasiatischen Küste und dem freien östlichen Mittelmeer zugewandte Nordspitze von Rhodos schien als Ort der Tagung fast zeichenhaft anzudeuten, daß diese orthodoxe, vom großen byzantinischen Erbe bestimmte, überwiegend griechisch-slawische Volks- und Kirchenwelt geschichtlich und faktisch in einer gewissen Abkehr von Westeuropa auf natürliche Weise miteinander Verbindung hat. Mit dieser Gegebenheit wird auch in Zukunft noch im Verhältnis der sich neu als lebendige Einheit empfindenden und konstituierenden Orthodoxie zu den im Ökumenischen Rat vereinten Kirchen und zur Kirche Roms immer wieder zu rechnen sein.

Die eigentliche Konferenzarbeit vollzog sich in einer Reihe von Sitzungen, die nur für die Delegierten der zwölf beteiligten orthodoxen Kirchen zugänglich waren. Der Stoff war auf sechs Kommissionen verteilt: Glaube und Dogma; Kirchliches Recht und Ordnung sowie Stellung der Orthodoxie in der Welt; Beziehung der orthodoxen Kirchen untereinander; Theologische und soziale Fragen; Beziehung der orthodoxen Kirche zu den „alten orientalischen Kirchen", und Beziehungen der orthodoxen Kirche zu den westlichen Kirchen. Als greifbares Resultat der von Montag bis Donnerstag sich hinziehenden geschlossenen Sitzungen ergab sich eine veränderte Liste der Themen für die Prosynode und die Botschaft der Konferenz. Beide wurden in öffentlichen Sitzungen einstimmig angenommen.

Die kirchliche und theologische Bedeutung beider Dokumente könnte erst durch eingehendere Analyse und Kommentierung erschlossen werden. Hier soll nur ein erster Versuch gemacht werden, das Wichtigste hervorzuheben:

1. Das bloße Zusammentreten der lange Zeit ungewiß erscheinenden Konferenz und ihr trotz berechtigter Besorgnisse und gefährlicher Klippen im wesentlichen ungetrübter Verlauf bedeutet fraglos nicht nur einen großen persönlichen Erfolg des wie alle Spitzen der Kirchen nicht persönlich anwesenden Ökumenischen Patriarchen Athenagoras, sondern auch eine erhebliche Stärkung des Ökumenischen Patriarchats überhaupt. Zugleich wird dadurch das Zutrauen in die Möglichkeit gestärkt, daß die Orthodoxie trotz des Fehlens einer zentralen Autorität sich als handlungsfähige Einheit zu finden vermag.

2. Für die große Zahl schon lange als brennend empfundener und z. T. auch sporadisch schon behandelter Probleme und Aufgaben der Orthodoxie in der Gegenwart liegt nun so etwas wie ein Arbeitsprogramm mit einer Reihe von wegweisenden Erläuterungen vor, die für den Außenstehenden die Lage und Stellung der Orthodoxie deutlicher erkennen lassen, vor allem aber innerhalb der Orthodoxie zur Anspannung aller Kräfte aufrufen.

3. Nach 1500 Jahren — seit Chalcedon 451 — wurde zum ersten Mal eine wirklich offizielle Beziehung der Gesamtheit der orthodoxen Kirchen zu den „heterodoxen" Monophysiten aufgenommen, die z. T. durch ihre besondere geographische Lage, wie die Kirche in Äthiopien oder in Indien, von großer Bedeutung für die neu empfundene missionarische Aufgabe der Orthodoxie werden könnten, teils, wie etwa die koptische in Ägypten, in ihrem Gebiet die griechische, orthodoxe Gruppe an Zahl weit übertreffen.

4. Den Kirchen und Bekenntnissen des Westens gegenüber — nicht ganz von ungefähr erst in der letzten (6.) Kommission behandelt — wurde eine dem Selbstverständnis der Orthodoxie gemäße, wohlabgewogene Stufung und Differenzierung von Nähe und Ferne, Anziehung und Abstoßung, Aufgeschlossenheit und

Zurückhaltung in dem neuen Themenkatalog für die Prosynode deutlich. Nacheinander heißt es hier: Zur römisch-katholischen Kirche hin seien die positiven und negativen Momente zwischen beiden Kirchen bezüglich des Glaubens, der Verfassung und des praktischen Verhaltens (speziell der Fragen der Propaganda, des Proselytismus und des Uniatentums) zu untersuchen, zugleich aber im Geiste der Liebe Christi und unter Berücksichtigung der Patriarchats-Enzyklika von 1920 die Verbesserung der Beziehungen anzustreben. Auffallend ist es, wie dann von den „der Orthodoxie ferner liegenden Bekenntnissen" praktisch nur einzelne Bezeichnungen ohne jede weitere Bemerkung angeführt werden („Lutheranismus", „Kalvinismus", „Methodisten" und „Die übrigen protestantischen Bekenntnisse"), während der erste Entwurf immerhin hier noch von „lutherischer, kalvinischer und methodistischer Kirche" sprach. Es folgen dann die „der Orthodoxie näherstehenden Bekenntnisse", worunter im allgemeinen bischöfliche Kirchen und die Anglikanische Kirche im besonderen genannt werden. Von der letzteren heißt es, daß die Möglichkeiten einer Verbesserung der Beziehungen und einer weiteren Annäherung im Lichte der bestehenden positiven Voraussetzungen untersucht werden sollen.

In einem eigenen Punkt heißt es zur Frage „Orthodoxie und Alt-Katholizismus" auffallend freundlich: „Vorantreiben der gegenseitigen Beziehungen im Geiste der bisher geführten theologischen Besprechungen und der darin zum Ausdruck gekommenen Bestrebungen zur Vereinigung mit der Orthodoxen Kirche."

Den Abschluß bildet die in drei Punkten formulierte Frage des Verhältnisses der Orthodoxie zur ökumenischen Bewegung:

a) „Teilnahme und Mitwirkung der Orthodoxen Kirche in der ökumenischen Bewegung im Geiste der Patriarchats-Enzyklika von 1920";

b) „Studium der theologischen und sonstigen Fragen, die im Zusammenhang stehen mit den Voraussetzungen der Mitwirkung der Orthodoxen Kirche in der ökumenischen Bewegung";

c) „Die Bedeutung und der Beitrag der vollen Mitwirkung der Orthodoxie in bezug auf die Entfaltung der ökumenischen Studienarbeit und Aktivität."

Wie bei allem, was in Rhodos gemeinsam gesagt wurde, so gilt es gewiß gerade auch an diesem Teil zu bedenken, daß hier nach dem Prinzip gehandelt wurde, nichts zu sagen, was nicht alle ohne Einschränkung gemeinsam sagen konnten und wollten, daß also die jetzt veröffentlichten Texte mehr als ein Ausgangspunkt anzusehen sind und nicht als abschließende Grenzziehungen verstanden werden dürfen.

Über all diese kirchlichen und theologischen Einzelfragen hinaus war ganz zweifellos das größte Interesse der Öffentlichkeit vor allem auf das Ereignis der Begegnung von Kirchen gerichtet, die teils im politischen Kraftfeld des kommunistischen Ostblocks leben, teils jedoch in dessen unmittelbarer Nachbarschaft in den Randzonen des Strahlungsbereiches der großen Westmächte und der Nato liegen. Ein solches vom Politischen her innerviertes Interesse war schon deshalb nicht einfach auszuschließen, weil gerade in der Geschichte der Orthodoxie die enge Verflechtung des nationalen und kirchlichen Lebens der Völker zu den charakteristischen Gegebenheiten gehört. Hier bot jedoch der Konferenzverlauf mit dem jedenfalls äußerlich ungetrübten Bild sachlicher, menschlicher und liturgischer Gemeinschaft keine der möglichen, erwarteten oder befürchteten Sen-

sationen. Weniger leicht durchschaubar war und ist der innere Verlauf dieser ganzen Begegnung; ging es doch hier um so wichtige Fragen wie die praktische Bedeutung der Vorrangstellung des Ökumenischen Patriarchats und die Stellung der Gesamtorthodoxie zum östlichen Weltfriedensrat oder der Prager Friedensbewegung christlicher Kirchen. Erkennbar wurde nur, daß durch einzelne Konzessionen und sehr geschickte, auch theologisch nicht leicht anfechtbare Umstellungen im Programm für die Prosynode die Gefahr sichtbarer Uneinigkeit oder gar des Scheiterns der Arbeit überwunden wurde. Statt von einer besonderen Arbeit der Kirche für den Frieden ist nun die Rede von einem „Beitrag der einzelnen Orthodoxen Kirchen zur Gestaltung der Beziehungen der Völker gemäß den christlichen Idealen des Friedens, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe". Ebenso wird auch in der „Botschaft" mehrmals mit Betonung vom „Frieden in Christus" gesprochen.

Das besondere Zeugnis der Laien in der Welt wurde an anderer Stelle eingeordnet und formuliert als „Teilnahme der Laien an dem liturgischen und allgemeinen Leben der Kirche".

Neu hinzugefügt wurde das Problem der rassischen Spannungen. Dagegen wurde der im ursprünglichen Entwurf des Ökumenischen Patriarchats enthaltene „Kampf der Kirche gegen den Atheismus" im endgültigen Text nicht beibehalten, dafür aber neu die Aufgabe missionarischer „Verkündigung der Lehre des Evangeliums gemäß orthodoxer Überlieferung gegenüber der Welt" genannt und schließlich im Bereich der sozialen Fragen die Aufgaben der Christen in Gebieten raschen sozialen Umbruchs wörtlich nach dem Vorbild ökumenischer Formulierungen seit Evanston aufgenommen.

Man darf wohl sagen, daß damit die russische Kirche sich den Weg nach Neu-Delhi erleichtert und in ihrem Gefolge auch weiteren orthodoxen Kirchen einen Zugang zum Ökumenischen Rat eröffnet hat. Alles in allem: ein hochbedeutsamer und im einzelnen noch genauer zu untersuchender Ansatz, der — wenn er in konstruktiver Weise und ohne Störungen und Verzögerungen fortgesetzt werden kann — die Stimme der seit einigen Jahrzehnten für die Kirchen des Westens neu entdeckten Orthodoxie neu hörbar und gewichtig zu machen verspricht.

CHRONIK

Der Ökumenische Rat der Kirchen hat seine Mitgliedskirchen zu gottesdienstlicher Fürbitte am Sonntag, dem 19. November, dem Eröffnungstage der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi, aufgerufen.

In einer seiner bisher schärfsten Erklärungen hat der Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates bei der portugiesischen Regierung gegen die Vorgänge in Angola protestiert und das politische Selbstbestimmungsrecht für Angola gefordert.

Ihre „tiefe Sorge und Bestürzung" über die Wiederaufnahme der Kernwaffenversuche durch die Sowjetunion haben führende Persönlichkeiten des Ökumenischen Rates in einer in Genf veröffentlichten Erklärung zum Ausdruck gebracht.

Auf der 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Neu-Delhi werden 24 Nichtmitgliedskirchen durch Beobachter vertreten sein, darunter fünf aus der römisch-katholischen Kirche.

Die Heilige Synode der Kirche von Griechenland hat beschlossen, zur 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Neu-Delhi nicht nur — wie 1957 im Blick auf ökumenische Konferenzen beschlossen — Theologen, sondern auch Mitglieder der kirchlichen Hierarchie zu entsenden.

Etwa 2500 Delegierte nahmen an der 10. Weltmethodistenkonferenz teil, die unter dem Thema „Neues Leben im Geist" vom 17.—25. August in Oslo stattfand.

Die Europakonferenz des Reformierten Weltbundes vom 24. bis 29. August in Zürich vereinte Vertreter aus 24 Mitgliedskirchen unter dem Thema „Der Dienst des Christen im heutigen Europa."

Der Exekutivsekretär des Deutschen Evangelischen Missionsrates, Dr. Jan Hermelink, starb am 21. Juli im 38. Lebensjahr an den Folgen eines Autounfalls.

Am 31. August verstarb der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn, Pfarrer Gyala Muraközy, im Alter von 69 Jahren.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

*Die mit einem *) versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.*

J. C. Hoekendijk, „On the Way to the World of Tomorrow", Laity, Nr. 11, August 1960, S. 5—19*).

Gott hat den Männern seiner Kirche verschiedene Aufträge zugeteilt. Hoekendijk scheint — wie vor einem Jahrhundert S. Kierkegaard — das Apostolat des Aufwekkens erhalten zu haben. Auch an dem vorliegenden Aufsatz ist alles eine große, die bestehende Kirche aufregende Frage: Dient sie wirklich, wie sie es soll, der Welt von Heute, die bereits die Welt von Morgen ist? Der Verfasser analysiert anhand moderner Literatur noch einmal unsere veränderte Welt, beschreibt den Bewohner dieser Welt u. a. als „Nomaden der Langeweile" und deutet dann einige Hauptlinien an, in denen sich eine Erneuerung der Kirche vollziehen müsse. Er fordert dazu auf, sich aus dem sicheren Ägypten der Volkskirche hinauszuwagen in die Wüste, denn nur dort würde man die alltäglichen, aber so bedeutungsvollen Wunder Gottes erleben; nur dort käme es auch zur Entdeckung des Bruders und mit ihm zum Aufbau einer beweglichen „ökumenischen Diaspora".

A. H. Dammers, „All in Each Place", Theology, Nr. 496, Oktober 1961, S. 401—404.

Die neue, von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vorgelegte Definition der Einheit bildet hier mit ihrer Betonung der Örtlichkeit den Ausgangspunkt für die Frage, wie sich die Elemente dieser Einheit verwirklichen lassen. Der Verfasser geht von dem Fall aus, daß an einem Ort eine anglikanische und eine Freikirche bestehen, und schlägt beispielsweise zu der „einen Taufe in Ihn" vor, die Taufen ge-

meinsam zu planen, sie abwechselnd in den beiden Kirchen durchzuführen und den Kindern gemeinsam christliche Unterweisung zu geben. Ähnliche Vorschläge erfolgen zu den anderen Punkten. Richtig ist an diesem Unternehmen, daß der Verfasser sich um praktische Konsequenzen bemüht; aber immer wieder erscheint das Dilemma, mit Forderungen — statt mit Erfahrungen — arbeiten und mit allen möglichen Sonderbestimmungen für Baptisten und Methodisten jonglieren zu müssen.

Oliver Tomkins, „Ceylon and the Dilemma of Church Unity", Theology, Nr. 496, Oktober 1961, S. 397—401.

Der bekannte anglikanische Ökumeniker nimmt Meinungsverschiedenheiten über die Kirchenunion in Ceylon zum Anlaß, grundsätzliche Fehler des ökumenischen Denkens zu kritisieren. Er meint, eine Entwicklung von den bisherigen exklusiven zu inklusiven Begriffen zu erkennen, und betont, daß man Kirchenunion zunehmend als eine Integration, nicht mehr als eine Absorption, verstehe. Beide verhandelnden Kirchen müßten sich jeweils ändern, niemals nur die eine. Dieses Denken fände sogar Eingang in die römisch-katholische Kirche. Falsch sei die exklusive Gegenüberstellung von Begriffen wie: orthodox-häretisch; gültig-ungültig; ordiniert-nicht (sc. ordnungsgemäß) ordiniert; schriftgemäß-nicht schriftgemäß. Den Anglikanern rät er, ihre dogmatischen und liturgischen Befürchtungen bezüglich des Ceylon-Planes nicht wichtiger zu nehmen als die Anomalie einer gespaltenen Kirche in einer bedrängten Minderheitssituation.

Richard H. Drummond, „The Kyodan After 20 Years", The Christian Century, Nr. 31, 2. August 1961, S. 926 bis 927*).

Ein Besuch von Prof. Hendrik Kraemer hat im Jahre 1960 im Kyodan, der größten evangelischen Kirchengemeinschaft Japans, eine Bewegung ausgelöst, die einmal in Richtung auf eine „Entamerikanisierung" geht, zum anderen die Bereitschaft zur sozialen und politischen Mitverantwortung gestärkt hat. Einige der heutigen Öffentlichkeitsaufgaben werden angedeutet. — Der Kyodan wurde unter politischem Druck am Vorabend des 2. Weltkrieges gegründet.

P. R. McKenzie, „Ecumenism and the Reformed Tradition", The Reformed and Presbyterian World, Nr. 7, September 1961, S. 300—303*).

Ausgehend von Unionsgesprächen, die heute zwischen Presbyterianern, Kongregationalisten, Methodisten und den Churches of Christ (diese mit Glaubenstaufe) in Neuseeland geführt werden, fragt der Verf., wie sich eine wesentliche reformierte Tradition und Lehre — die der Kindertaufe — zu dem ökumenischen Anliegen zu verhalten habe. Mit Kierkegaards Begriff der „teleologischen Suspension des Ethischen" — hier des Theologischen — deutet er an, daß eine bisherige konfessionelle Basis unter Umständen zu opfern ist, so wie Abraham bereit war, Isaak, seinen lieben Sohn, zu opfern. Daß auch ein theologisches Opfer außerordentlich schmerzlich ist, liegt in der Natur des ökumenischen Gehorsams, der alten Traditionen „Tod und Erneuerung" bringen kann.

Kurt Schmidt-Clausen, „Neu-Delhi und das interkonfessionelle Gespräch", Lutherische Rundschau, Nr. 3, August 1961, S. 172—184.

Es ist gut, daß der neue Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes diesen Aufsatz mit dem Hinweis beginnt, daß das interkonfessionelle Gespräch nicht nur auf höchster kirchlicher Ebene stattfindet, sondern in vielen Mischehen, in Schulen und auf Arbeitsplätzen. Nach der Enttäuschung über politisch beeinflußte Unionen komme es jetzt im Ökumenischen Rat erstmalig zu einem großen „institutionalisierten Vorgespräch" zwischen den Konfessionen. Schmidt-Clausen legt jedoch — wie kürzlich M. Niemöller — großen Nachdruck auf weite zeitliche Perspektiven und meint, daß praktische Zusammenarbeit wie Gemeinsamkeit in der Weltmission nur als Rahmen und Vorbereitung für ein kommendes großes Lehrgespräch anzusehen seien. Die neue Formulierung der kirchlichen Einheit hält er für eine brauchbare Basis, weil ihr „alle im Gespräch befindlichen Kirchen methodisch zustimmen können, ohne eine solche Zustimmung bereits als dogmatische Vorleistung oder unguten Kompromiß auffassen zu müssen".

N. H. Söe, „Kristus-lyset og Andens indre Lys" (Das Christuslicht und das innere Licht des Geistes), Kristen Gemenskap, Heft 2/1961, S. 69—77.

Im Blick auf das Thema der bevorstehenden Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi „Jesus Christus das Licht der Welt" begründet der (u. a. durch seine „Ethik") bekannte dänische Theologe in diesem Artikel sein Anliegen: es müsse die „verfahrene" Frage nach den „Anknüpfungspunkten" wieder aufgenommen werden. Er bestreitet nicht, daß es in der Hitze des deutschen Kirchenkampfes notwendig war, daß Karl Barth 1933 und die Barmer Theologische Erklärung 1934 die Gottesoffenbarung ausschließlich an das Zeugnis der Hl. Schrift von Christus gebunden haben. Aber soll das Motto von Neu-Delhi im Lichte von Barmen gedeutet werden?

Prof. Söe meint hierzu (verweisend auf seinen 1958 in Nyborg-Strand gehaltenen Vortrag „The Theological Basis of Religious Liberty", in „Ecumenical Review" Oktober 1958, S. 36 ff.), Gott könne auch Menschen wie Voltaire, Marx und Nietzsche dazu brauchen, den Christen die Augen für bisher übersehene biblische Wahrheiten zu öffnen — wenn auch nicht als Sprecher „wahrer Worte" Christi, sondern nur als Werkzeuge Gottes. Nur von hier aus kann nach der Bedeutung des sogenannten „Wahrheitsschimmers" in den nichtchristlichen Religionen für die Christen gefragt werden.

Weitere Beiträge zur Dritten Vollversammlung:

Christian Berg, „Dienst" — Erwägungen zur Sektion II der Weltkirchenkonferenz —, Kirche in der Zeit, Nr. 6, Juni 1961, S. 191—193.

P. D. Devanandan, „Die Jungen Kirchen blicken in die Zukunft", WCC-Information, Nr. F/30—61 vom 24. 8. 1961.

Der Verf. schildert die Probleme der asiatischen Christen als einer religiösen Minderheit.

Hanfried Krüger, „Moskau — Prag — Neu-Delhi", Informationsblatt, Nr. 13, 1. Juli-Heft 1961, S. 197—200.

Für Neu-Delhi wichtige ökumenische Entwicklungen, die sich aus dem Antrag des Moskauer Patriarchats und aus der ersten Allchristlichen Friedensversammlung ergeben.

Henry Partin, „Der Begriff des Lichtes und die nichtchristlichen Religionen", Evangelische Missionszeitschrift, Heft 4, August 1961, S. 99—109.

Masao Takenaka, „Kirche im sozialen Umbruch" — Betrachtungen eines Asiaten vor der Konferenz von Neu-Delhi —, WCC-Information, Nr. F/24—61 vom 4. 9. 1961.

Günter Wieske, „Zeugnis" — Erwägungen zur Sektion I der Weltkirchenkonfernz —, Kirche in der Zeit, Nr. 6, Juni 1961, S. 187—190.

NEUE BÜCHER

Bernard Leeming, S. J., The Churches and the Church. A Study of Ecumenism. Darton, Longman & Todd, London 1960. 340 Seiten. 35 s.

Dieses Buch ist ein erneuter Beweis für die Aufgeschlossenheit und das Interesse, denen die ökumenische Bewegung in zunehmendem Maße auf römisch-katholischer Seite begegnet. Der Verf. bemüht sich um eine ebenso wohlwollende wie verständnisvolle Analyse der Motive, der Entwicklung und der Probleme der ökumenischen Bewegung. Der Schwierigkeit, ein einigermaßen zutreffendes Bild dieser so komplexen Erscheinung zu gewinnen, ist er sich durchaus bewußt. Man wird ihm jedoch einräumen müssen, daß er keine Mühe und Sorgfalt gescheut hat, zu den Quellen vorzudringen, die Dokumente sprechen zu lassen und die wesentlichen Linien des ökumenischen Gesprächs aus der schier unübersehbaren Bücher- und Zeitschriftenliteratur zu erheben. Wenn man gelegentlich auf Lücken, Ungenauigkeiten oder Fehlinterpretationen stößt, so mag dieses eben mit jener einem Außenstehenden kaum noch

faßbaren Differenziertheit ökumenischen Geschehens zu entschuldigen sein. An dem guten Willen des Verf.'s liegt es jedenfalls sicherlich nicht. Daß er sich aber fast ausschließlich auf englischsprachiges Schrifttum beschränkt, wird man doch als einen recht bedauerlichen Mangel dieser Untersuchung verzeichnen müssen. Selbst die in diesem Zusammenhang äußerst wichtige Arbeit von P. Thomas Sartory, OSB, „Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche" (1955), ist von ihm nicht herangezogen worden.

Der Vergleich mit Sartory läßt im übrigen einen nicht unerheblichen Unterschied der beiden Werke hervortreten: Sartory suchte über die Darstellung hinaus nach Anknüpfungspunkten für das Gespräch mit den „getrennten Brüdern"; Leeming hingegen möchte römisch-katholischen Lesern, die mit ökumenischen Fragen in Berührung kommen, vom Standpunkt ihrer Kirche aus (man beachte den Titel!) zu einer sachlichen Urteilsbildung über die ökumenische Bewegung verhelfen. Schon darin hat aber auch dieses Buch für die Begegnung zwischen Rom und der Ökumene sein nicht zu unterschätzendes Verdienst.

Stephen C. Neill, Männer der Einheit. Ökumenische Bewegung von Edinburgh bis Neu-Delhi. Aus dem Englischen übersetzt von Annemarie Oesterle. J. G. Oncken Verlag, Kassel 1961. 208 Seiten. Kart. Taschenausgabe DM 6.—.

Das von uns in Heft 2/1961 S. 108 f. ausführlich gewürdigte Büchlein liegt — vom Autor an einigen Stellen auf den neuesten Stand gebracht — jetzt in einer deutschen Ausgabe vor, die eine saubere und sorgfältige Übersetzung mit ansprechender äußerer Aufmachung verbindet. Begrüßenswert ist das angefügte Namen- und Stichwortverzeichnis. Eine kleine Berichtigung: Die Ökumenische Gebetswoche ist in Deutschland nicht, wie in der Anmerkung auf S. 186 angegeben, auf die Woche nach Pfingsten, sondern v o r Pfingsten verlegt.

Walter Freytag, Reden und Aufsätze. Teil 1. Herausgegeben von Jan Hermelink und Hans Jochen Margull. Christian Kaiser Verlag, München 1961 (Theologische Bücherei Band 13/I). 293 Seiten. Kart. DM 10.—.

Es ist Walter Freytag nicht mehr vergönnt gewesen, die Ergebnisse seiner reichen Lebensarbeit, wie er es vorhatte, in einem abschließenden Werk zusammenzufassen. Um so dankbarer müssen wir sein, daß seine verstreuten Reden und Aufsätze nun in einem ersten Band gesammelt und nach leitenden Gesichtspunkten geordnet sind („Von den Kirchen", „Vom Wandel der Situation", „Vom Wesen missionarischer Verkündigung"). Ein zweiter Band wird folgen.

Auch in dieser Sammlung wird der Leser von neuem den hohen Rang geistiger Führung bestätigt finden, den Walter Freytag in Mission und Ökumene einnimmt.

Ronald E. Osborn, Der Geist des amerikanischen Christentums. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1960. (Die Kirchen der Welt. Reihe B/Band I.) 216 Seiten. Leinen DM 21.80.

Nach dem Standardwerk von Adolf Keller „Amerikanisches Christentum — heute" (1943) ist dies die zweite umfassende Darstellung des amerikanischen Christentums in deutscher Sprache. Dem Verfasser, der den Disciples of Christ angehört, ist jedoch weniger als damals Adolf Keller an einer möglichst vollständigen Einführung in Theologie und Kirchenkunde der Vereinigten Staaten gelegen, obwohl er auch diese Sachgebiete souverän beherrscht und verarbeitet hat; vielmehr möchte er den Lesern außerhalb Amerikas das Wesen amerikanischer Frömmigkeit in seinen verschiedenartigen Triebkräften und Ausprägungen von innen erschließen und aus der Geschichte und Entwicklung seines Landes heraus verständlich machen.

Angesichts der mancherlei Vor- und Fehlurteile, die gerade in Europa über das kirchliche Leben in Amerika immer noch anzutreffen sind und sich meist auf äußerst begrenzte Erfahrungen und Eindrücke stützen, ist eine solche ebenso geistvolle wie kenntnisreiche und selbstkritische Zusammenschau von großem ökumenischen Gewicht. Herausgeber und Verlag der Reihe „Die Kirchen der Welt" haben gut daran getan, gerade dieses Buch als erstes Quellenwerk ihrer Sammlung herauszubringen.

Josef L. Hromadka, Sprung über die Mauer. Käthe Vogt Verlag, Berlin 1961. 144 Seiten. Gebunden DM 10.80.

Diese dem Andenken H.-J. Iwands gewidmeten Vorlesungen sind ursprünglich 1944 in den Vereinigten Staaten gehalten und gedruckt worden. Sie enthalten geistesgeschichtliche Analysen, die sich auf Stefan Zweig, Dostojewski, die tschechischen Philosophen T. G. Masaryk und E. Rádl sowie die „Theologie der Krisis" erstrecken. Man ist geradezu überrascht und bewegt von der Hellsichtigkeit, mit der Prof. Hromadka die tiefsten Wurzeln der abendländischen Kulturkrise, derer wir uns erst in diesen Jahren voll bewußt geworden sind, schon damals aufgedeckt und beschrieben hat. In dem umgearbeiteten und erweiterten Schlußkapitel wird indes deutlich, daß er seine Leser nicht etwa durch pessimistische Prognosen schockieren möchte. Der eindringliche Gewissensappell, der aus seinen Ausführungen spricht, will nur zu einer realistischen Beurteilung der heutigen Situation anleiten, um die Christenheit unserer Tage von neuem der Königsherrschaft ihres Herrn gewiß zu machen und zum „Sprung über die Mauer" müder Resignation oder selbstsicherer Tradition zu ermutigen. Darum und darin erweist sich das Buch des bekannten Prager Theologen als ein aufrüttelndes Zeugnis christlicher Verantwortung, dessen Ernst zu überhören oder dessen Lauterkeit gar anzuzweifeln wir uns wahrhaftig nicht zu leicht machen sollten.

Horst Stephan, Geschichte der deutschen evangelischen Theologie seit dem deutschen Idealismus. Zweite neubearbeitete Auflage von Martin Schmidt. Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1960. 393 Seiten. Leinen DM 26.—.

Neuausgaben erprobter Lehrbücher, die zu ihrer Zeit und von den theologischen Voraussetzungen ihres Autors her Rang und Bedeutung hatten, sind immer ein Wagnis. Das empfindet man auch bei der von Martin Schmidt behutsam und sachkundig besorgten 2. neubearbeiteten Auflage der 1938 erschienenen Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts von Horst Stephan († 1953). Die Abschnitte über Schleiermacher und Kierkegaard sind völlig umgeschrieben, und auch in der Beurteilung der systematischen Theologie der Gegenwart läßt sich der Herausgeber von anderen Gesichtspunkten leiten als sein Vorgänger. In der Tat haben die letzten Jahrzehnte einen so grundlegenden Wandel in Theologie und Kirche herbeigeführt oder wenigstens angebahnt, daß auch in der Wertung der Theologiegeschichte neue Aspekte maßgebend sein müssen, zu denen nicht zuletzt der ökumenische gehört!

Heinz Vonhoff, Herzen gegen die Not. Weltgeschichte der Barmherzigkeit. J. G. Oncken Verlag, Kassel 1960. 256 Seiten, 33 Fotos, 50 Zeichnungen. Leinen DM 16.80.

Diese mit zahlreichen Bildern und Zeichnungen ausgestattete „Geschichte der Nächstenliebe" verfolgt von Ägypten her durch die Antike und das Christentum bis in unsere Tage hinein Motive und Ausdrucksformen, Kräfte und Wirkungen des Dienstes am Mitmenschen. Mehr lesebuchartig als wissenschaftlich ausgerichtet wird diese großangelegte Übersicht in Gemeindearbeit, Schule und Jugendunterweisung gute Dienste tun können. Im Anhang finden sich ein Verzeichnis der Wohlfahrtsverbände, Zeittafel, Bibliographie und Register. In diesem weitgespannten Rahmen hätte freilich wohl auch die neue Dimension diakonischen Handelns in unserer Zeit, die „ökumenische Diakonie", Erwähnung verdient, wie sie von dem an keiner Stelle genannten Ökumenischen Rat der Kirchen und seiner „Abteilung für zwischenkirchliche Hilfe und Flüchtlingsdienst" seit zwei Jahrzehnten überall in der Welt getragen und geleistet wird.

Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Band IV — 1961. In Verbindung mit dem Ostkircheninstitut herausgegeben von Robert Stupperich. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart. 192 Seiten. Hln. DM 15.80.

Das diesjährige Jahrbuch des Ostkircheninstituts in Münster enthält wiederum eine Reihe instruktiver Aufsätze, aus denen wir Klaus Mehnert „Humanismus im Sowjetvolk", Rudolf Gundlach „Kirche und Sakrament in der Confessio Orthodoxa des Pe-

trus Mogilas", Claire Louise Claus „Die russischen Frauenklöster um die Wende des 18. Jahrhunderts, ihre karitative Tätigkeit und religiöse Bedeutung" und Oskar Wagner „Die evangelische Bewegung unter den Ukrainern (1915 — 1933)" nennen. Die Chronik umfaßt die kirchlichen Vorgänge in der UdSSR, Polen, der Tschechoslowakei, Ungarn und Jugoslawien, übergeht aber leider auch diesmal Rumänien und Bulgarien. Der Kustos des Ikonenmuseums Recklinghausen, Heinz Skrobucha, berichtet über Aufbau und Arbeit dieser im Westen einzigartigen Institution. Schließlich gibt Peter Hauptmann in Fortführung eine in Band II (1959) von ihm erschienenen Studie eine Zusammenstellung „Russische Veröffentlichungen zur Geschichte der Altgläubigen (1956—1959)". Kg.

Martin Hennig, Sie gingen übers Meer. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 1960. 232 Seiten. Kart. DM 8.80.

Das Buch gibt einen guten Überblick über weite Felder der Auslandsarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland. Schwerpunktmäßig steht mit Recht Südamerika im Vordergrund. Dort stehen über 200 deutsche Theologen im Dienst an etwa einer Million evangelischer Christen deutscher Abstammung.

Die Probleme der modernen Auslandsarbeit sind nicht immer klar genug herausgearbeitet. Es ist nur zu verständlich, daß Tradition, treue Bewahrung der Vergangenheit, Klage um versinkende Güter einen breiten Raum einnehmen.

Immerhin tauchen überall neue Fragestellungen, Aufgaben und Hinweise auf neue Lebensformen auf. Sprachenfrage, Folgen der Nationalisierung, Stilwandlungen der Auswanderung, die auch neue Formen kirchlicher Auslandsarbeit bedingen, treten durchaus ins Blickfeld.

So ist das Buch doch recht nützlich zu lesen. Der nächste Schritt wäre eine nach vorn ausgerichtete systematische Darstellung neu errungener Erfahrungen, Aussichten und Aufgaben.

Adolf Wischmann

Franklin Hamlin Littell, The German Phoenix. Doubleday & Company, Inc., Garden City, N. Y., 1960. 226 Seiten. $ 3.95.

Ein befreundeter amerikanischer Geistlicher, der nicht nur als Beobachter und Helfer das kirchliche und geistige Leben Deutschlands nach dem zweiten Weltkrieg miterlebte, sondern der bei dem Kirchentag und den Evangelischen Akademien sowie an vielen anderen Stellen eifrig mitwirkte, hat hier ein wahrhaft ökumenisches Buch geschrieben. Der Titel „Der deutsche Phönix" will zum Ausdruck bringen, daß das eigentliche Wunder der Nachkriegsentwicklung in unserem Land nicht das viel berufene Wirtschaftswunder, sondern die Geburt der bedeutendsten Laienbewegungen in der gegenwärtigen Welt sei.

Dr. Littell hofft, damit seinen eigenen Landsleuten ein besseres Verständnis für die Situation in beiden Teilen unseres geteilten Landes zu geben. Er will ihnen zeigen, daß hinter dem oft recht unkirchlichen Verhalten noch neue Kräfte verborgen sind, die zur Korrektur eines oberflächlichen Urteils zwingen.

Dem Kirchenkampf wird das Ereignis des Stuttgarter Bekenntnisses an die Seite gestellt und schließlich der Durchbruch der Laienbewegung im Kirchentag und den Evangelischen Akademien eingehend geschildert. Dabei gibt es interessante, aber gelegentlich auch zum Widerspruch reizende Bemerkungen über die Geistesgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert.

Ob allerdings die starke Selbstkritik Littells, die sich auf den amerikanischen Protestantismus richtet, geteilt werden wird? Er verurteilt scharf die sich dort zeigende Klerikalisierung des kirchlichen Lebens und die konfessionelle Einengung. Hier könne der amerikanische Protestantismus von dem Kirchentag und den Akademien lernen.

Heinz Renkewitz

Fragen an das Konzil — Anregungen und Hoffnungen. Herder-Bücherei, Band 95, Freiburg/Br. 1961. 172 Seiten. DM 2.20.

Die Literatur zum lange verschollenen Konzilsthema beginnt anzuschwellen. Noch ist jedoch jede wirklich sachliche Information für die breitere Auseinandersetzung sehr erwünscht. Diesen Dienst leistet das neue Herder-Büchlein bis zum Stand der Dinge Anfang 1961. Als Zusammenfassung von Aufsätzen verschiedener Autoren aus der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" nach

inhaltlicher Überprüfung durch Msgr. Willebrands und P. K. Rahner SJ. umfaßt es in etwas unorganischer Weise zwei kurze Auszüge aus Stellungnahmen des holländischen und österreichischen Episkopates, acht Hauptabschnitte, in denen sachliche und geschichtliche Thematik wechselt, und als Abschluß Jedins bekanntes Verzeichnis der „bisherigen zwanzig ökumenischen Konzilien der Kirchengeschichte", ohne die Problematik dieser Zählung zu berühren. Besonders wertvoll ist der 51 Seiten umfassende Abschnitt über die zwölf Konzilskommissionen und zwei Sekretariate. Dem informativen Material sind höchst interessante Bemerkungen und Fragen eingefügt, zu deren leichterem Auffinden allerdings ein Stichwortregister erwünscht gewesen wäre. Neben hilfreichen Aufklärungen finden sich revolutionäre Anregungen, etwa bezüglich des Diakonates und des Index der verbotenen Bücher. Klar tritt die enge personelle Verflechtung der Konzilskommissionen mit den entsprechenden Kurienkommissionen hervor. Wiederholt taucht der Begriff des „Konzils vor dem Konzil" auf für eine Perfektion der Vorbereitung, die zwar technisch das Konzil entlasten, zugleich aber das wesentliche Moment der konziliaren Entscheidung folgenschwer abschwächen könnte. Gelegentlich entsteht der leicht zwiespältige Eindruck unter Lob verhaltener Kritik. So, wenn festgestellt wird, die Kommission für die orientalischen Kirchen „befasse sich vornehmlich mit den bereits unierten orientalischen Kirchen", und es dann weiter heißt: „Dies kann aber einer der Wege sein, Annäherung zu den großen, noch getrennten Kirchen zu suchen."

Werner Küppers

Peter Meinhold, Der evangelische Christ und das Konzil. Herder-Bücherei, Nr. 98, Freiburg 1961. 140 Seiten, brosch. DM 2.40.

„Was erwarten evangelische Christen vom angekündigten Ökumenischen Konzil?" Der bekannte Kirchenhistoriker an der Universität Kiel antwortet in diesem ersten seiner hier zusammengefaßten fünf Aufsätze und Vorträge: Das Konzil möge „kein neues Dogma statuieren", das die Einigung mit anderen Christen erschwert (S. 38). Es möge das Lehrstück von der Kirche vollenden und sich dabei gegenüber der Tradition der morgenländischen Kirchen und für das Anliegen der Reformation offenhalten, das vornehmlich auf „das Heil der Seelen" ausgerichtet ist. Schließlich möge das Konzil sich selbst Klarheit darüber verschaffen, wieweit der Leib Christi reicht.

Der Vorschlag, ein Institut zur Erforschung des Protestantismus zu errichten, ist durch das Sekretariat des Kardinals Bea in gewisser Weise bereits erfüllt. Wir erwarten, daß auch Laien eine geignete Repräsentation finden (S. 47).

In zwei Studien über das „Konzil bei Luther" und „im Jahrhundert der Reformation" kommt der Verf. zu dem Ergebnis, daß das Konzil als entscheidendes Lehramt der Kirche grundsätzlich anzuerkennen ist, wenn es sich der Autorität der Schrift unterstellt (S. 101). Die reformatorischen Kirchen sollen ihre Lehre vom Konzil als einem Instrument für die Einheit neu darlegen.

Angesichts der ökumenischen Bewegung in allen Teilen der Christenheit, des Aufbruchs der nichtchristlichen Weltreligionen und der immer weiter fortschreitenden Massengesellschaft in den Völkern der Erde haben die Kirchen die Aufgabe, auch sichtbar deutlich zu machen, was sie eint. „Wir sind alle viel näher bei Christus, als wir dies gemeinhin voneinander glauben" (S. 125).

In seinem Geleitwort nimmt A. Brandenburg Meinholds Sicht positiv auf, meint aber, daß nach wie vor Luthers Lehre von der Kirche, dem Amt und den Mitteln des Heiles trennend zwischen den Konfessionen stehe. Der Verf. selbst mahnt dazu, daß jede Kirche ihr Bekenntnis ernst nehme. Der evangelische Leser aber muß sich — dankbar für dieses kleine Buch — die Frage stellen: Wie und wo vollzieht sich nach evangelischer Einsicht das höchste Lehramt der Kirche?

Reinhard Mumm

Ökumenische Arbeitshefte. Eine Handreichung für die Ortsgemeinde. Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland von der Ökumenischen Centrale, Frankfurt/Main. Je Heft DM 1.20, ab 11 Stck. DM 1.—. Bezug durch die Ökumenische Centrale.

Heft 1: *Günter Wieske*, Weltweite Evangelisation. 40 Seiten.

Heft 2: Christen beten für die Einheit. Aufgabe und Gestaltung der ökumenischen Gebetswoche. 32 Seiten.

Die Literatur über ökumenische Grundsatzfragen ist in dem letzten Jahrzehnt so umfangreich geworden, daß es reichlich schwer hält, „auf dem laufenden" zu bleiben. Dagegen sind die praktischen Hilfen für diejenigen, die nun in ihrer Ortsgemeinde ernsthaft ökumenisch handeln wollen, so sparsam, daß immer wieder der Notruf kommt: Gebt uns doch endlich handfeste Anleitung, wie man's anpacken soll, ohne zu schnell auf Nebengeleise abgedrängt zu werden. Da und dort wurde einiges experimentiert, aber es fehlte eine hilfreiche Erklärung, wie sich das auf anders gelagerte Verhältnisse übertragen ließe. Ab und zu wurde etwas gedruckt, dem man jedoch bald anmerkte, daß es mehr am Schreibtisch ausgedacht war als praktisch erprobt.

Da wir selbst in solch praktischer ökumenischer Arbeit stehen und sehr nach Hilfestellung ausschauen, können wir dankbar sagen: Diese neuen Arbeitshefte versprechen wirklich das zu werden, was die Praktiker brauchen. Beide bisher erschienenen: „Weltweite Evangelisation" und „Christen beten für die Einheit" haben jetzt schon ein sehr gutes Echo gefunden, denn sie geben nicht nur praktische Rezepte zur Erarbeitung eines Feldes der ökumenischen Bewegung, sondern sie stellen dieses Feld sowohl in den Gesamtzusammenhang als auch in die Weite vielfacher Erfahrungen in verschiedenen Ländern und Kirchen.

Wir sind deshalb so dankbar dafür, weil ihre Verwendungsmöglichkeiten aus den genannten Gründen so vielfältig sind. Sie sind einerseits ein gründliches Studienmaterial, z. B. über die ganze Geschichte des ökumenischen Gebetes — und zwar, sowohl für den einzelnen Leiter wie auch sehr gut für einen Arbeitskreis zu verwenden. Dann aber können sie in ihrer scharf gegliederten Unterteilung auch für ein Seminar oder eine Tagung für eine Serie von Gesprächsgängen genommen werden. Und schließlich sind aus der vielfältigen Erfahrung an verschiedenen Orten eine Reihe ganz praktischer Vorschläge herausgewachsen, die jemanden, der wirklich in dieser Übersetzungsarbeit vom Grundsätzlichen zum Praktischen steht, reizt, an einigen Punkten einmal anzufangen. Wenn z. B. nur ein Teil der Anregungen aus dem 2. Heft unter der Überschrift „Praktische Gestaltung der ökumenischen Gebetswoche" versucht würde, dann wären wir schon einen großen Schritt weitergekommen.

Man möchte herzlich wünschen, daß diese Hefte reichlich Eingang finden und kräftig benützt werden — und dann werden daraus auch wieder neue Erfahrungen wachsen, die in späteren Ausgaben ihren Niederschlag finden können. Wir freuen uns auf jeden Fall jetzt schon auf Nr. 3 über die brennenden Fragen der „Hauskirche".

Else Müller

Werner Picht, Albert Schweitzer. Wesen und Bedeutung. Richard Meiner Verlag, Hamburg 1960. 320 Seiten. Leinen DM 24.—.

Der Verfasser will die unübersehbar gewordene Literatur über Albert Schweitzer nicht um ein weiteres Werk bereichern, sondern versuchen, „den Sinn dieses Daseins aus der Nähe lebenslanger persönlicher Verbundenheit und zugleich in kritischer Distanz zu deuten". Ausgehend von den Fundamenten seiner geistigen Entwicklung werden die Stationen seines Lebens und Denkens ausführlich dargestellt, untersucht und erläutert. Der Verf. zeigt sich dabei als mit Person und Werk Albert Schweitzers ebenso vertraut wie mit der Geistes- und Theologiegeschichte unserer Zeit. So ist ein Buch von hohem Rang entstanden, das den Leser durch die Vordergründigkeit populärer Heroisierung hindurch in den Reichtum und die Tiefe der geistigen Struktur und Bedeutung dieses einzigartigen Mannes einführt.

Joachim Beckmann, Im Kampf für die Kirche des Evangeliums. Eine Auswahl von Reden und Aufsätzen aus drei Jahrzehnten. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1961. 398 Seiten. Leinen DM 19.80.

Diese Sammlung von Reden und Aufsätzen aus drei Jahrzehnten ist dem Präses der rheinischen Kirche anläßlich seines 60. Geburtstages von seiner Kirchenleitung überreicht worden. Damit wird nicht nur eine auch in der Ökumene weithin bekannte

und geschätzte Persönlichlichkeit gewürdigt, sondern der Blick zugleich auf Schwerpunkte der wissenschaftlichen und praktischen Tätigkeit von J. Beckmann gelenkt, die sich für die gesamtkirchliche Arbeit als bedeutsam erwiesen haben. Fast in jeder Rubrik dieser reichhaltigen Sammlung finden sich auch ökumenisch relevante Beiträge (insbesondere unter den „Schriften zur Kirchenfrage" und den „liturgischen Aufsätzen"), die der Beachtung wert sind. Kg.

Herbert Venske, Vollendete Reformation. Von der Volkskirche zur lebendigen Gemeinde. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1958. 107 Seiten. Kart. DM 4.80.

Im Vorwort dieser herausfordernden, aber durchweg sachlichen Schrift betont W. Busch, daß die von Gott unserer Zeit auferlegte Frage die „Frage nach der Kirche" ist. Ein neues Verständnis von Kirche und Gemeinde erwartet er nur über „ein neues biblisches Verstehen der sog. Sakramente" (S. 8).

Die Theologie dieser Schrift offenbart eine stärkere Verbindung mit geistlichem Leben als mit gedanklicher Systematik. Aber gerade darum sollte man im ökumenischen Gespräch auf eine solche Stimme hören; denn die Christenheit wird ihre Probleme gewiß nicht ausschließlich von der Systematik her lösen. Der Verfasser bekennt sich zur Tauftheologie von Markus Barth und stellt einleitend fest, daß er „die Ursache unserer ganzen volkskirchlichen Not in dem Umstand" entdeckt habe, „daß die Reformatoren in der Sakramentslehre den Weg zu den Quellen nicht konsequent zurückgegangen sind" (S. 9). Er wolle nun zeigen, wie man „unkonfessionell oder überkonfessionell Christ sein kann" (S. 11), indem sich alle auf die drei wesentlichen Dinge des christlichen Glaubens konzentrieren, nämlich auf „Christus und seine Todestaufe, unsere Geist- und Feuertaufe und die fortdauernde Gemeinschaft mit Christus" (S. 18).

Nach Venske schreibt man in der lutherischen Theologie der Taufe eine zu große Wirkung zu, so daß man seit Luther einen „protestantischen Sakramentsablaß" (S. 25) feststellen könne. Ganz stark wird die Geistestaufe — zu der die Wassertaufe nur hinzugehört — in den Vordergrund gestellt.

Zum Schluß entwickelt der Verf. ein Bild der zukünftigen lebendigen Gemeinde, das gewiß über das Ziel hinausschießt, obgleich manche dieser Züge auch bei Vicedom und Hoekendijk genannt werden. Es wird sich auch in Zukunft — so lange diese Erde mit ihrem sündigen Wesen besteht — nicht alles so leicht und selbstverständlich ergeben, wie Venske und andere es hoffen. Jedenfalls enthält diese Schrift einen anregenden Beitrag zum Gespräch über die zukünftige Gestalt der Kirche.

Günter Wieske

Mitteilungen der Schriftleitung

Die Beiträge von Bischof D. Heinrich Meyer und Studiendirektor Dr. Werner Krusche wollen in diesem letzten Heft vor der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi auf einige für den Fortgang des ökumenischen Gespräches höchst bedeutsame Fragestellungen aufmerksam machen. Daß wir aber vor allem die „ökumenische Dimension der örtlichen Gemeinde" neu zu entdecken haben, möchten uns die Ausführungen von Generalsekretär André Appel und Landessuperintendent Udo Smidt mit auf den Weg nach Neu-Delhi geben. Wertvolle Aufschlüsse über die panorthodoxe Konferenz auf Rhodos und damit über grundsätzliche Linien der Neuordnung und -besinnung innerhalb der Orthodoxie vermittelt der Bericht von Prof. Werner Küppers, der als Gast an dieser Zusammenkunft teil-

nahm. Die in diesem Rahmen überaus wichtige Dokumentation von Dr. Hildegard Schaeder „Patriarch Alexius zwischen Orient und Ökumene" (Heft 3/1961, S. 164 ff.) ist auf mehrfachen Wunsch auch als Sonderdruck erschienen und kann zum Preise von DM —.40 beim Verlag bestellt werden.

Um eine abgewogene Berichterstattung über die 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu-Delhi zu gewährleisten, wird die erste Nummer des Jahrganges 1962 nicht wie sonst üblich im Januar, sondern erst im März 1962 erscheinen. —

Auch an dieser Stelle möchten wir teilnehmend unseres Mitherausgebers D. Martin Niemöller gedenken, der bei einem Autounglück am 7. August seine Frau und seine Haushälterin verlor und selber erheblich verletzt wurde, jetzt aber zu unserer Freude wiederhergestellt ist. Kg.

Wichtiger Hinweis: Neu-Delhi-Dokumente

Die offiziellen Berichte über Neu-Delhi und die autorisierte Wiedergabe der Dokumente werden im Auftrag des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf, im Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, herausgegeben. Wer zuverlässig zitieren will, ist auf diese Ausgabe in deutscher Sprache angewiesen.

Im Februar 1962 erscheint zunächst der Berichtsband mit der Botschaft der Vollversammlung an die Kirchen und den Berichten der Kommissionen (ca. 72 Seiten, kart. ca. DM 4.80). Der Dokumentarband mit allen vollständigen Dokumenten wird gleichzeitig die Teile des Berichtsbandes enthalten und im Mai 1962 erscheinen (ca. 380 Seiten, Leinen ca. DM 14.80).

Da die amtlichen Unterlagen für Vorträge und literarische Arbeiten bald gebraucht werden, ist eine Vorbestellung sinnvoll. Die Vorbesteller erhalten die gewünschten Bücher in der Reihenfolge des Eingangs der Bestellungen. Es wird gebeten, auf der diesem Heft beiliegenden Bestellkarte die Wünsche anzugeben. Sie erleichtern es auch dem Verlag, die Auflagenhöhe sicherer zu bestimmen. Evang. Missionsverlag

Anschriften der Mitarbeiter

Generalsekretär Pastor André Appel, Paris IXe, 47 Rue de Clichy / Studiendirektor Dr. Werner Krusche, Lückendorf üb. Zittau 2, Ev.-Luth. Predigerseminar / Prof. Dr. Werner Küppers, Bonn, Arndtstr. 23 / Bischof D. Dr. Heinrich Meyer, Lübeck, Bäckerstr. 3-5 Fräulein Else Müller, Nürnberg 15, Hummelsteinerweg 100 / Pfarrer Dr. Reinhard Mumm, Soest i. W., Wiesenstr. 26 / Studienleiter Dr. Heinz Renkewitz, Arnoldshain/Taunus, Evangelische Akademie / Landessuperintendent D. Udo Smidt, Detmold, Kissingerstr. 29 / Dr. Günter Wieske, Frankfurt a. M., Untermainkai 81 / Präsident D. Adolf Wischmann, Frankfurt a. M., Untermainkai 81.

NEU-
DELHI
961

NEU-DELHI 1961

Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen

Herausgegeben von Willem A. Visser 't Hooft

Tagebuch / Berichte / Diskussion / Beschlüsse / Vorträge / Register

558 Seiten, Leinen DM 14,80

Dieser umfassende und einzige offizielle Dokumentarbericht über die dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen bietet die Berichte, Reden, Aussprachen und Beschlüsse in ihrer überprüften letztgültigen Fassung. Gleichlautende Texte erscheinen in englischer und französischer Sprache. Was christliche Männer und Frauen aller Erdteile und Rassen, über 1000 Abgeordnete aus fast 200 Kirchen gemeinsam erarbeitet haben, führte oft in geistliches Neuland.

Alle an der ökumenischen Bewegung ernsthaft interessierten haben damit eine zuverlässige Unterlage für eigenes Forschen und für die Weiterarbeit in den Gemeinden, um mitzuhelfen, die weltweiten Impulse und Erkenntnisse von Neu-Delhi überall in die Tat umzusetzen.

Das Buch ermöglicht ein endgültiges Urteil über den heutigen Stand der ökumenischen Arbeit und stellt daher das unentbehrliche Nachschlagewerk für alle ökumenisch Tätigen und Interessierten dar.

Als Abdruck aus dem Dokumentarband erschien bereits in 3. Auflage

NEU-DELHI SPRICHT

Das Wort der Vollversammlung zu den Hauptthemen: Zeugnis, Dienst, Einheit.

Die Botschaft und die Berichte der Sektionen. Mit einer Einführung von Robert S. Bilheimer. Herausgegeben von Willem A. Visser 't Hooft, Generalsekretär.

72 Seiten, gebunden, DM 3,80.

Bitte abtrennen!

Hiermit bestelle ich aus dem Evang. Missionsverlag, Stuttgart-S, durch:

..... Ex.	NEU-DELHI 1961, Leinen	DM 14,80
..... Ex.	NEU-DELHI SPRICHT, gebunden	DM 3,80

Ferner zur Auswertung der Ergebnisse

..... Ex.	ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU, Sonderheft	DM 3,–
..... Ex.	Weltmission heute, Heft 21/22, Vicedom/Harms DIE MISSIONIERENDE KIRCHE	DM 3,80

Name und Anschrift *Ort und Datum*

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort des Herausgebers 7

I. DAS TAGEBUCH VON NEU-DELHI – über den Verlauf der Vollversammlung berichtet Dr. S. MacCrea Cavert 9

II. ERÖFFNUNGSVERHANDLUNGEN DER VOLLVERSAMMLUNG . 63

1. Der Zusammenschluß des Internationalen Missionsrates mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen 63
2. Konstituierung der Vollversammlungsausschüsse 68
3. Aufnahmeanträge 70
4. Bericht des Vorsitzenden des Zentralausschusses 76
5. Bericht über Programm und Finanzen 79
6. Fonds für das neue Verwaltungsgebäude 83

III. DIE BERICHTE DER SEKTIONEN 85

1. Zeugnis 85
2. Dienst 103
3. Einheit 130

IV. DIE BERICHTE DER AUSSCHÜSSE 153

1. Bericht des Ausschusses für Beglaubigungsschreiben 153
2. Bericht des Nominierungsausschusses 155
3. Bericht des Weisungsausschusses für Grundsatzfragen 161

A. Bericht des Zentralausschusses 1954–1961 161
B. Bericht des Ausschusses für Programm und Finanzen 162
C. Ziele und Aufgaben der Abteilungen und Referate 162
D. Die vierte Vollversammlung 163
E. Maßstäbe für die Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat 164
F. Entschließung zum Antisemitismus 165
G. Der Bericht über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit" 168
H. Beziehungen zu Nichtmitgliedskirchen 169
I. Die Basis 169
J. Stellungnahme zur Religionsfreiheit 179
K. Neue Mitarbeiter des Stabes 181
L. Überprüfung des organisatorischen Aufbaus des Rates 182

4. Bericht des Ausschusses für die Studienabteilung 184
5. Bericht des Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung . . . 192
6. Bericht des Ausschusses für das Referat für Kirche und Gesellschaft und Entschließung zur Frage der rassischen und ethnischen Beziehungen 198 209
7. Bericht des Ausschusses für das Referat für Fragen der Verkündigung 211
8. Bericht des Ausschusses für das Referat für Fragen der Mission . 215
9. Bericht des Ausschusses für die Abteilung für Ökumenische Aktivität 219
10. Bericht des Ausschusses für das Laienreferat 225
11. Bericht des Ausschusses für das Referat für die Zusammenarbeit von Mann und Frau in Kirche, Familie und Gesellschaft 231
12. Bericht des Ausschusses für das Ökumenische Institut 241
13. Bericht des Ausschusses für das Jugendreferat 245

14. Bericht des Ausschusses für die Abteilung für zwischenkirchliche Hilfe, Flüchtlings- und Weltdienst 253
15. Bericht des Ausschusses für die Kommission und die Abteilung für Weltmission und Evangelisation 272
16. Bericht des Ausschusses für die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten 284
17. Bericht des Finanzausschusses 314
18. Bericht des Ausschusses für das Informationsreferat 326

V. SCHLUSSVERHANDLUNGEN DER VOLLVERSAMMLUNG 339
1. Bericht des Ausschusses für die Botschaft der Vollversammlung an die Kirchen 339
2. Botschaft an die Christen in Südafrika 346
3. Botschaft an die Christen in Ostdeutschland 348
4. Einladungen an die vierte Vollversammlung 349
5. Schlußbemerkungen des Vorsitzenden 349

ANHANG

I Der Plan der Vollversammlung 353
II Der Bericht des Vorsitzenden des Zentralausschusses 360
III Der Bericht über Programm und Finanzen (mit einer einführenden Erklärung des Vorsitzenden, Dr. E. C. Blake) 369
IV Verzeichnis der Anwesenden bei der Vollversammlung (Ausschuß für Beglaubigungsschreiben) 400
V Allgemeine Sitzungen der Vollversammlung 426
VI Verzeichnis der Leiter und Mitarbeiter der Sektionen und Ausschüsse der Vollversammlung 428
VII Verzeichnis der Mitglieder des Präsidiums, des Zentralausschusses und der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Bericht des Nominierungsausschusses) 432
VIII Worte des Dankes 440
IX Liste der Mitgliedskirchen 443
X Die Verfassung der Kommission und der Abteilung für Weltmission und Evangelisation 451
XI Die Verfassung und die Satzungen des Ökumenischen Rates der Kirchen 457
XII „Jesus Christus das Licht der Welt", Referat zum Generalthema, Gottfried Noth 477
XIII „Zu Zeugen berufen", Einleitungsreferat zur Sektion Zeugnis, Paul Devanandan 489
XIV „Zu dienen berufen", Einleitungsreferat zur Sektion Dienst, Masao Takenaka 499
XV „Zur Einheit berufen", Einleitungsreferat zur Sektion Einheit, Joseph Sittler 512
XVI „Der Auftrag des Ökumenischen Rates der Kirchen", Bericht des Generalsekretärs, Dr. Visser 't Hooft 524
XVII „Die missionarische Dimension der ökumenischen Bewegung", Lesslie Newbigin 535
XVIII „Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die Eine, ungeteilte Kirche", Nikos Nissiotis 543

INDEX 554

4891